فقه مقارن (۳)

بررسی گسترده‌ی فقهی

غیبت

(موضوع، احکام و موارد استثنا)

تقریرات دروس خارج فقه

حضرت آیت الله

سید محمدرضا مدرسی طباطبایی یزدی دام‌ظله

تحقیق و ویرایش

روح الله شریفی - عبدالله امیرخانی

بررسی گسترده ی فقهی غیبت

مشخصات کتاب

سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سیّد محمّدرضا، 1334

عنوان و نام پدیدآور:ویرایش و نشر:بررسی گسترده ی فقهی غیبت / آیت الله سیّد محمّدرضا مدرّسی طباطبایی یزدی (تقریرات دروس خارج فقه)

(تحقیق و ویرایش: روح الله غروی، عبدالله امیرخانی) گروه فقه مؤسسه پرتو ثقلین

مشخصات نشر:قم: انتشارات کریمه اهل بیت (علیهم السلام) 1391.

مشخصات ظاهری: 528 ص/ رقعی.

شابک:قیمت:1-14-9888-8777-987

گالینگور / 130000 ریال شومیز / 110000 ریال

وضعیت فهرست نویسی:فیپا

عنوان روی جلد:بررسی گسترده ی فقهی غیبت

موضوع: غیبت (اخلاق اسلامی) فقه جعفری موضوع احکام و موارد استثناء

شناسه افزوده:روح اللّه غروی ، عبداللّه امیرخانی (تحقیق و ویرایش)

رده بندی کنگره: BP251/3/ب4پ4 1391

رده بندی دیویی:981/496

شماره کتابشناسی ملی:1512658

دفتر مرکز پخش / قم خ شهدا، کوچه27، کوچه ناصر، پلاک126

تلفن / 0919 665 4081 0251 7831346

Partoethaqalain@yahoo.com

ص: 1

اشاره

ص: 2

ص: 3

ص: 4

ص: 5

ص: 6

ص: 7

ص: 8

ص: 9

ص: 10

ص: 11

ص: 12

ص: 13

ص: 14

ص: 15

ص: 16

ص: 17

ص: 18

پیش گفتار

بسم الله الرحمن الرحیم

(یأَیهُّا الَّذِینَ ءَامَنُواْ اجْتَنِبُواْ کَثِیرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَاتجَسَّسُواْ وَ لَایَغْتَب بَّعْضُکُم بَعْضًا أَیحُِبُّ أَحَدُکُمْ أَن یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتًا فَکَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِیم)(1)

غیبت به کسر غین اسم مصدر «اغتیاب» همان پشت سر گویی است که در قرآن کریم و سنّت پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - و معصومین- علیهم السلام - مورد نهی شدید و أکید قرار گرفته است و در تبیین حدود آن روایات زیادی وارد شده است.

متن پیش رو، محصول دروس خارج فقه حضرت آیت الله سیّد محمّد رضا مدرّسی طباطبایی یزدی (دامت افاضاته) پیرامون موضوع «غیبت» است که در عالی ترین سطح تحقیقات فقهی در حوزه ی

1- (ای کسانی که ایمان آوردید! از بسیاری از گمان ها بپرهیزید؛ چرا که بعضی از گمان ها گناه است، و هرگز [در کار دیگران] تجسّس نکنید و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده ی خود را بخورد؟! [به یقین] آن را ناپسند می دارید، [پس] از خداوند پروا کنید که خداوند توبه پذیر و مهربان است). (الحجرات، آیه ی 2)

مقدّسه ی قم ارائه گردید. با آن که زبان متداول دانش فقه و نیز رساله هایی در این سطح، زبان عربی است، ولی نظر به أهمّیت موضوع از منظر دو علم فقه و اخلاق و نیاز جامعه ی علمی کشور، صلاح در آن دانسته شد که پیش از تعریب، جهت بهره برداری فضلا و پژوهشگران به زبان فارسی نیز منتشر شود.

رساله ی حاضر همچون سایر آثار فقهی و اصولی استاد بزرگوار، دارای مزایایی است که موجب طراوت و سرزندگی آن شده است، از جمله: آزاد اندیشی فقهی در چارچوب شناخته شده ی فقه اهل بیت- علیهم السلام - در عین احترام به انظار بزرگان و بهره گرفتن از آن ها؛ دقّت های لغوی، رجالی (سندی)، تاریخی و روایی؛ بحث مستوعب و فراگیر حول مسأله و پرداختن به فروعاتی که در کتب فقهی کمتر بدان پرداخته شده و ... .

موارد زیر را می توان نمونه هایی از ژرف اندیشی و جامع نگری در تألیف یا تنظیم این اثر برشمرد: تبیین و تعریف دقیق واژه، بررسی مستوفای چهار آیه از کتاب الله در این باره، ارائه و بررسی پنج وجه برای ملاک تعیین کبیره بودن گناه، اشتراط یا عدم اشتراط مستوریت عیب در حرمت غیبت، مدخلیت و عدم مدخلیت رضایت مغتاب به صیغه ی اسم مفعول اشتراط یا عدم اشتراط وجود مخاطب یا قصد انتقاص در حرمت غیبت، بیان اصل عدمی در موارد شک، حکم غیبت شخص نامعیّن، طریق شرعی جبران غیبت، حدود جواز غیبت متجاهر به فسق، حدود جواز غیبت ظالم

توسط مظلوم در مقام تظلّم (انتصار مظلوم)، جواز غیبت در مقام استشاره، جرح شهود و ...، حرمت استماع غیبت، حکم غیبت داوطلبان تصدّی مشاغل مهمّ در نظام جمهوری اسلامی و ... .

بدین لحاظ، انتشار این رساله فرصت مغتنمی را برای دانشمندان به ویژه اهل تفقّه فراهم آورده تا از آراء و استدلال های ارائه شده در این کتاب استفاده برده و به تناسب سطح علمی خود از آن بهره مند شوند.

بی تردید مهیّا شدن زمینه و فرصت تاریخی برای طرح گسترده ی علوم آل الله (از فقه گرفته تا سایر معارف آن) و تولّد و رونق مجدّد اسلام ناب محمّدی- صلی الله علیه و آله و سلم - و اقبال عمومی به معارف والای تشیّع، پیش و بیش از هر چیزی مرهون شرایط بالنده ای است که در سایه ی نظام مقدّس اسلامی فراهم آمده است. از این رو، به روح مطهّر بنیان گزار آن و کسانی که در راه برپایی و پویایی آن از بذل نفس و نفیس دریغ نداشتند درود می فرستیم و ثواب این اثر را به عالمان ربّانی و شهیدان ارجمند حوزه ها و روحانیت که با نثار و ایثار خون خود، صداقت عالمان دینی را در عرصه ی عمل به اثبات رساندند تقدیم می داریم.

در پایان از همّت والای شاگردان معظّم له حجج اسلام عبدالله امیرخانی و روح الله غروی در تقریر، تنظیم و ارائه ی بهنگام این کتاب و محمّد رضا مرادزاده در تبدیل (پیاده سازی) اوّلیه ی فایل های صوتی به متن و محمّد عبدالهی در

ویراستاری و دیگر عزیزانی که به نوعی قبول زحمت کردند سپاس گزاری می شود. إن شاء الله جملگی آنان در کنار استاد بزرگوار، در راستای احیای تراث فقهی ائمه ی اهل بیت- علیهم السلام - در پیشگاه با عظمت حضرت حق جلّ و علی روسفید و مأجور باشند.

گروه فقه مؤسسه ی پرتو ثقلین

ص: 22

معنای غیبت

اشاره

و ادلّه ی حرمت آن

ص: 23

ریشه ی لغت غیبت و اشاره ای به ملاک تشخیص آن

«غیبت» در اصل از مادّه ی «غاب الشیء غیابتاً غیوباً غیاباً و غیبتاً» است. غَیبت به فتح غین به معنای غیبوبت و پنهان بودن است. غِیبت به کسر غین اسم مصدر از إغتیاب است. آن چه که موضوع بحث ماست «غِیبت» است نه غَیبت. غَیبت همان است که می گویند: فلانی در کلاس حاضر نیست و غَیبت دارد.

پس غِیبت از إغتیاب است. إغتاب یغتاب غیبةً و إغتاب الرجل صاحبه إغتیاباً؛ یعنی کسی از رفیقش غیبت کرد، پشت سرش حرفی زد که نامناسب بود.

در این که معیار غیبت چیست إن شاءالله بعداً به نحو مستوفی بحث خواهیم کرد که دو نظر وجود دارد. برخی در معنای

غیبت گفته اند: «ذکرک أخاک بما یکرهه»(1)؛ برادر مؤمنت را یاد کنی به آن چه که مکروه می دارد.

برخی هم این گونه معنا کرده اند: «کشف عمّا ستره الله علیه»(2)؛ آن چه را که خداوند در مورد برادر مؤمنت مستور کرده است کشف کنی، به گفتار باشد یا به عمل.

تشخیص موضوع غِیبت بسیار مهم است و تحقیقاً می توان گفت: مهمترین بحث در غیبت، بحث تشخیص موضوع است. در حرمت غیبت هیچ شبهه ای نیست، امّا غیبتی که حرام است چیست؟ حدود غیبت کدام است؟ گاهی برخی از عوام، دیگرانی را که از خواص بوده و ملتزم به ترک غیبت هستند متّهم به غیبت می کنند، در حالی که این شخص (عامی) نتوانسته موضوع غیبت را تشخیص دهد.

چه بسا غیبتی که آن عالم عادل انجام می دهد نه تنها جایز، بلکه واجب باشد. در این حالت نسبت غیبت به او، خودش گناه تهمت را دارد و به جای این که نهی از منکر کند، خود مرتکب منکر شده

1- «یَا أَبَا ذَرٍّ! سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَ قِتَالُهُ کُفْرٌ، وَ أَکْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِی اللَّهِ، وَ حُرْمَهُ مَالِهِ کَحُرْمَهِ دَمِهِ». قُلْتُ: یَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا الْغِیبَهُ؟ قَالَ: «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُهُ». قُلْتُ: یَا رَسُولَ اللَّهِ! فَإِنْ کَانَ فِیهِ ذَاکَ الَّذِی یُذْکَرُ بِهِ؟ قَالَ: «اعْلَمْ إِذَا ذَکَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِیهِ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَ إِذَا ذَکَرْتَهُ بِمَا لَیْسَ فِیهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ». (الامالی للشیخ الطوسی، مجلس 19، ح 1، ص 537)
2- وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَیَابَهَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: «الْغِیبَهُ أَنْ تَقُولَ فِی أَخِیکَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَمَّا الْأَمْرُ الظَّاهِرُ مِثْلَ الْحِدَّهِ وَ الْعَجَلَهِ فَلَا وَ الْبُهْتَانُ أَنْ تَقُولَ فِیهِ مَا لَیْسَ فِیهِ». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 2، ص 288)

است. لذا باید در موضوع غیبت تحقیق کنیم و تحقیق، در گروِ بررسی حقیقت غیبت است لغةً و شرعاً.

از آن جا که تحقیق در موضوع غیبت با ممارست با آیات و روایاتی که واژه ی غیبت یا مشتقّات آن در آن ها به کار رفته است آسان تر انجام می شود، مناسب است همان طور که جناب شیخ- قدس سره - انجام داده اند(1) ابتدا ادلّه ی حرمت غیبت را أعمّ از کتاب و سنّت ذکر کنیم تا مقداری با موضوع غیبت آشنا شویم. شاید با توضیحاتی که درباره ی روایات و کلمات لغویین می دهیم بتوانیم معنای غیبت را به دقّت به دست آوریم.

اگر معنای دقیق غیبت را به دست آوردیم که فَبِها و نعمت، امّا اگر نتوانستیم حدودش را به دقّت مشخّص کنیم باید قدر متیقّن را اخذ و در مابقی، اصل برائت جاری کنیم؛ زیرا طبق قانون کلّی در صورت شک در حرمت اقلّ و اکثر، اکثر که متیقّن است اخذ شده و اقل که مورد شک است مجرای برائت می شود.

بررسی ادلّه ی حرمت غیبت

اشاره

جناب شیخ- قدس سره - می فرماید: «الغیبه حرام بالأدله الأربعه»(2)؛ غیبت به دلیل های چهارگانه حرام است: عقل، اجماع، کتاب و سنّت. امّا ایشان فقط ادلّه ی کتاب و سنّت را مطرح فرموده و برای دلیلیّت

1- رساله ی حاضر بر اساس نظم مباحث مرحوم شیخ انصاری- قدس سره - از کتاب مکاسب محرمه ی ایشان تنظیم شده است.
2- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 315.

عقل و اجماع، توضیحی ارائه نداده اند. ما هم نیازی نمی بینیم که وارد بحث اثبات حرمت غیبت از طریق عقل و اجماع شویم؛ زیرا اگر هم عقل دلالت بر حرمت غیبت داشته باشد(1) فی الجمله دلالت دارد، نه آن حدّی که شارع بیان می فرماید. به همین جهت، بحث در حدود حکم عقل بر حرمت غیبت مفید نخواهد بود. اجماع هم با وجود کثرت ادلّه ی نقلی در حرمت غیبت، قطعاً مدرکی یا حداقل محتمل المدرک است و مُجمِعین با استناد به همین ادلّه ی نقلی، حکم به حرمت داده اند. پس اجماع دلیل مستقلّی نیست و از فرط ظهور و وفور ادلّه است.

امّا مهم، آیات کریمه ی قرآن کریم و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است.

آیات دالّ بر حرمت غیبت

اشاره

جناب شیخ- قدس سره - ابتدا به آیات مبارکه ی قرآن کریم پرداخته و آیات متعدّدی را دالّ بر حرمت غیبت بیان می دارند، از جمله:

1. آیه ی نهی از غیبت

(یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثیراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لا تَجَسَّسُوا وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَیُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحیمٌ)(2) ؛

1- فقط در مواردی که غیبت مصداق ظلم باشد عقل حکم به حرمت آن می کند و در مواردِ غیر از آن بیانی ندارد.
2- الحجرات، آیه ی 12.

ای کسانی که ایمان آورده اید! از بسیاری از گمان ها بپرهیزید که پاره ای از گمان ها گناه است، و تجسّس (تفحّص) نکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟! [قطعاً] از آن کراهت دارید، [پس] از خداوند بترسید که خداوند توبه پذیرِ مهربان است.

وجه استدلال

وجه استدلال به آیه ی شریفه برای حرمت غیبت، روشن است؛ زیرا:

اوّلاً: آیه ی شریفه غیبت را مورد نهی قرار داده است.

ثانیاً: در ذیل آیه، مطلب به صورت استفهام انکاری آمده است که وجود آن جایی برای تردید در تحریمی بودن نهی نمی گذارد.

همان طور که گفتیم، غیبت اسم مصدر إغتیاب است. خداوند متعال می فرماید:

(بعضی، بعض دیگر را غیبت نکند. آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟! [حتماً] از آن کراهت دارید)

خداوند متعال، مغتاب(1) (بالکسر = غیبت کننده) را به آکل میته تشبیه کرده است، امّا از چه نظر؟ از این جهت که گوشت برادر مؤمنش را می خورد. در آیه ی شریفه عِرض برادر مؤمن به گوشت

1- در «إغتیاب» اسم فاعل و اسم مفعول به یک شکل خوانده می شود؛ زیرا اسم فاعل می شود: مُغتَیِب و یاء که حرف علّه ی ماقبل مفتوح است به اعلال قلب به الف شده، می شود مُغتاب و اسم مفعول هم مُغتَیَب بوده و باز یاء ماقبل مفتوح قلب به الف شده، مغتاب می گردد. (غروی)

او و عدم حضورش به میته بودن تشبیه شده است. مؤمن دیگر را برادر فرض کرده(1)؛ زیرا «المؤمن أخو المؤمن»(2)، تنقیص دیگری به خوردن گوشت او تشبیه شده و در نتیجه کسی که غیبت می کند، می شود: «آکل لحم أخیه المؤمن المیّت».

سپس می فرماید: آیا کسی از شما دوست دارد گوشت برادرش را که مرده است بخورد؟! این که آیه به نحو استفهام انکاری آمده است یعنی هیچ کس حاضر به انجام چنین کاری نیست.

مرحوم شیخ عبارت تفکّه را ذکر می فرماید: «التفکّه به أکلاً» که «تفکّه» یعنی لذّت بردن و این که کسی برای سرگرمی و خوشحالی کاری را انجام دهد. «فاکهه، فاکهون و یتفکّهون» همه از یک مادّه اند.

در دلالت آیه ی شریفه بر حرمت غیبت، جای بحث نیست و اگر هیچ دلیلی بر حرمت غیبت نبود مگر همین آیه ی شریفه، کافی بود که غیبت حرام باشد.

1- فجعل المؤمن أخاً و عِرضُه کَلَحمِهِ و التَّفَکّه به أَکلاً و عدمُ شعوره بذلک بمنزله حاله موته. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشر الغیبه، ص 315)
2- وَ عَنْهُ [محمّد بن یحیی] عَنِ ابْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ وَ الْحَجَّالِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ عَیْنُهُ وَ دَلِیلُهُ لَا یَخُونُهُ وَ لَا یَظْلِمُهُ وَ لَا یَغُشُّهُ وَ لَا یَعِدُهُ عِدَهً فَیُخْلِفَهُ». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 122، ح 6، ص 205) در سوره ی الحجرات، آیه ی 9، نیز می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُون).

در این که وجوه تشبیهی که جناب شیخ مطرح فرموده درست است یا نه، چندان در أخذ نتیجه مهم نیست. گرچه برخی، وجوه دیگری را هم اضافه کرده یا بعضی وجوه شیخ را نپذیرفته اند، ولی در هر صورت، مطلب (حرمت غیبت) ثابت است و آیه ی شریفه دلالت بر حرمت دارد، آن هم در مرتبه ی بالایی از حرمت، آن چنان که از استفهام انکاری استفاده می شود. پس اصل حرمت ثابت است، ولی در مقدار دلالت آیه إن شاءالله بعداً مطالبی خواهد آمد.

2. آیه ی توبیخ لُمَزَه

(وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ)(1) ؛

وای بر هر بدگوی عیب جویی.

وجه دلالت آیه

ظاهرِ «وَیْل» و عبارات دیگر(2) و مناسبت حکم و موضوع، در مجموع برای آیه ظهوری می سازد که این عمل حرام است.

مرحوم شیخ وجه دلالت آیه را بر حرمت غیبت بیان نفرموده است.

اشکال: برخی منکر دلالت آیه ی شریفه بر حرمت غیبت شده و گفته اند: اصلاً این آیه ربطی به قضیه ی غیبت ندارد؛ زیرا «هَمز»

1- الهمزه، آیه ی 1.
2- احتمالاً منظور حضرت استاد از «عبارات دیگر» ادامه ی آیه ی مبارکه است که خداوند از آیات سوم به بعد، وعید آتش می دهد. (غروی)

یعنی تنقیص دیگران، خواه عیب مستور باشد خواه عیب بارز و آشکار، بلکه بعضی گفته اند: «هَمز» یعنی کسی در مقابل و در حضور دیگران تنقیص آنان کند. با توجّه به این معنای «هَمز»، دیگر معنای غیبت از آن استفاده نمی شود.

پس «هَمْز» حرامی است در کنار حرام های دیگر که خداوند متعال آن را مستقلاً ذکر فرموده است. گرچه ممکن است در موردی با غیبت تداخل کند و هر دو یک مصداق پیدا کنند، ولی این مانع از آن نمی شود که «هَمْز» عنوان مستقلّی در حرمت باشد.

تفاوت این دو (همز و غیبت) در آن است که «غیبت» ذکر عیب مستور است، ولی بنا به قول بعضی در «هَمز» لازم نیست که در غیاب طرف باشد، بلکه در حضورش هم «هَمز» صادق است.

پاسخ: وقتی به کلمات لغویین مراجعه می کنیم، می بینیم بعضی لغویین «هامز و همّاز و هُمزه»(1) را به معنای مغتاب (بالکسر) گرفته اند. پس «هُمَزَه» یعنی کسی که غیبت می کند. برخی عبارات لغویین از این قرار است:

1- تاء در هُمَزَه برای تأنیث نیست، بلکه برای مبالغه است؛ یعنی کسی که زیاد همز می کند و این کلمه برای مذکر و مؤنث، یکسان به کار می رود.

بررسی معنای «همز»

راغب اصفهانی در مفردات می گوید: «هَمْزُ الإنسان: إغتیابه»؛ همز کردن انسان یعنی غیبت کردن او. قال تعالی: (هَمّازٍ مَشّاءٍ بِنَمِیمٍ)(1) یقال: رجل هَامِزٌ، و هَمَّازٌ، و هُمَزَهٌ. قال تعالی: (وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ) و قال الشّاعر: و إن اغتیب فأنت الْهَامِزُ اللُّمَزَه.(2)

راغب بعد از ذکر دو آیه ی شریفه، شعری را به عنوان شاهد می آورد. این شعر از شخصی به نام زیادٌ الاعجم است. معنای شعر این است: اگر غیبت شود تو هامز لمزه هستی. وقتی شاعر می گوید: در صورت غیبت، تو هامز لمزه هستی، پس «هامز» یعنی غیبت کننده و شاید «لمزه» هم به همین معنا باشد و یا لااقل یکی از این دو کلمه (هُمَزَه و لُمَزَه) باید به معنای غیبت کننده باشد.

ظاهراً مصرع قبلی این شعر هم این گونه است: «و تدلی بِوُدّی إذا لاقیتنی کذبا»(3)؛ وقتی مرا ملاقات کنی إدلاء می کنی به محبت من (بیان محبت می کنی که چقدر دوستت دارم) البته از روی کذب و دروغ، بعد که غیبت شود تو هامز لمزه هستی.

بعد از فحص بیشتر، نقل های متعدّدی برای این شعر یافتیم، از جمله: «و إن اُغیّب فأنت الهامز اللمزه» یا «و إن تَغیّبتُ» یا برخی

1- القلم، آیه ی 11.
2- مفردات الفاظ القرآن، همز، ص 846.
3- و قال زیاد الأعجم: تدلی بودّی إذا لاقیتنی کذبا و إن أغیب فأنت الهامز اللمزه (تفسیر البحر المحیط، ج 8، ص 509)

این گونه نقل کرده اند: «و إن اُغِب». اگر این نقل ها لحاظ شود می تواند به معنای غیر غیبت هم باشد؛ یعنی وقتی پنهان شدم تو پشت سر من تنقیص می کنی، که در این صورت دیگر غیبت به معنای خاص نمی شود، بلکه یعنی آدم دورویی هستی؛ مرا که می بینی اظهار محبّت و مدح می کنی ولی وقتی مرا نمی بینی تنقیص می کنی. حال آیا این تنقیص به نحوی هست که مصداق غیبت باشد؟ خیر نمی توان گفت. پس این شعر نمی تواند شاهدی برای مساوات معنای «هَمز» با اغتیاب باشد.

لسان العرب به نقل از زجاج می گوید: «قال الزجاج: الهُمَزَهُ اللُّمَزَهُ الذی یغتاب الناس و یَغُضُّهم»(1)، سپس تصریح می کند: «و کذلک قال ابن السکیت و لم یفرق بینهما»؛ ابن سکّیت(2) هم همین را گفته و بین هَمز و لمز فرق نگذاشته است (و هر دو را به معنای غیبت می داند).

1- لسان العرب، ج 5، (لمز)، ص 406.
2- لغویّین از خاصّه و عامّه بسیارند. امّا از خاصّه، چهار نفر مشهورند: «خلیل» صاحب العین، «ابن سکّیت» صاحب اصلاح المنطق، «ابن دُرید» صاحب جَمْهَره و «ابن فارس» صاحب مُجْمَل و مقاییس. امّا از مشهورین عامّه مثل: «محمود فیروزآبادی» صاحب قاموس المحیط، «جوهری فارابی» صاحب صحاح اللغه، «ابن قتیبه» صاحب ادب الکاتب، «ازهری نیشابوری» صاحب تهذیب اللغه، «ابو عبیده هروی» صاحب غریبَیْن، «ابو عبید» صاحب مصنَّف، «ابن سیده» صاحب محکم، «صغانی» صاحب عُباب و تکمله الصحاح، «زمخشری» صاحب فائق و اساس البلاغه و «ابن اثیر» صاحب نهایه. (برداشت از کتاب مقامات السالکین، ص 15) ظاهراً ابن سکیت که از علمای بزرگ علم لغت بوده، در زمان امام هادی - علیه السلام - در حمایت از امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - و ائمه ی طاهرین- علیهم السلام - توسط متوکّل عباسی به قتل رسید. (غروی)

در مقابل این لغویین کسانی(1) هم گفته اند: «الهامز و الهمّاز العیّاب»؛ هامز و همّاز یعنی عیب گیر. پس اختصاص به کسی که عیب دیگری را غیاباً می گوید، ندارد.

همچنین در لسان العرب آمده است:

«الهَمَّاز و الهُمَزَه: الذی یَخْلُف الناسَ من ورائهم و یأْکل لحومهم»؛

همّاز و هُمزه: کسی که پشت سر مردم قرار می گیرد و با تنقیص آنان اکل لحمشان می کند.

این که پشت سر قرار می گیرد، به نوعی مصداقی از غیبت می شود، مخصوصاً که با واژه ی «اکل لحم» بیان کرده است. پس مطابق این معنا همز یا لمز، نوع خاصّی از غیبت می شود؛ یعنی پشت سر دیگری قرار می گیرد و او را تنقیص می کند.

سپس قید دیگری اضافه می کند که تنقیص با شِکلَک در آوردن باشد(2)؛ با گوشه ی چشم و سر یا امثال آن ادای او را تقلید کند که در واقع غیبت افعالی می شود، آن هم پشت سرش؛ یعنی خیلی دور نشده باشد. مطابق این معنا همز یا لمز مساوی با غیبت نیست، بلکه نوع خاصّی از غیبت است و نسبتش با غیبت، عموم و خصوص من وجه می شود.

البته اگر تنقیص، مربوط به عیوب ظاهری باشد (نه عیوب

1- لسان العرب، ج 5، ص 426، به نقل از ابن انباری: «ابن الأَنباری: ... و الهَامِزُ و الهَمَّازُ: العَیَّابُ».
2- «... یکون ذلک بالشِّدْقِ و العین و الرأْس». (همان)

مستور) و ما در غیبت بالمعنی الاعم ذکر عیب مستور را شرط تحقّق آن بدانیم، باز طبق این معنا که می گوید: «الذی یَخْلُف الناسَ من ورائهم و یأکل لحومهم»، اصلاً مصداق غیبت نیست؛ زیرا ظهور کلام این است که ادای ظاهری شخص را در می آورد و او را مسخره می کند؛ مثلاً به نوعی دست یا پایش را حرکت می دهد و امثال آن. گرچه این عمل می تواند خود حرام مستقلّی باشد، مثلاً بگوییم مسخره کردن با ایما و اشاره است، ولی دیگر غیبت نیست.

آن چه که بیان شد، درباره ی هُمَزَه و هَمْز بود.

بررسی معنای «لمز»

در لسان العرب این گونه آمده است: «رجل لُمَزَةٌ: یعیبک فی وجهک»؛ لمزه کسی است که عیب تو را حداقل به عقیده ی خودش روبروی تو بگوید. خداوند متعال می فرماید:

(وَ مِنْهُمْ مَنْ یَلْمِزُکَ فِی الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ یُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ یَسْخَطُون)؛(1)

و برخی از آنان در [تقسیم] صدقات بر تو خرده می گیرند، پس اگر از آن [اموال] به ایشان داده شود خشنود می گردند و اگر از آن به ایشان داده نشود، به ناگاه به خشم می آیند.

منافقینی بودند که هنگام تقسیم صدقات اگر سهمی به آن ها نمی رسید با پُررویی تمام می آمدند جلوی پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - و می گفتند: آقا!

1- التوبه، آیه ی 58.

صدقات را به عدالت تقسیم نکردی!

پس برخی «لُمَزَه» را این گونه معنا کرده اند. ولی همان طور که قبلاً از ابن سکیت و دیگران نقل شد، آن ها بین «هَمز» و «لَمز» فرقی قائل نشدند. در هر صورت بعضی برای «هَمز» قید پشت سر و برای «لَمز» قید روبرو را ذکر کرده اند، برخی هم عکس این را گفته اند.

سخن آخر در استدلال به آیه ی لُمزه

نتیجه ی نهایی این که: گرچه بدون وجه نبود که جناب شیخ- قدس سره - آیه ی شریفه ی (وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ) را دالّ بر حرمت غیبت ذکر کنند، امّا حقیقت امر این است که ایشان باید وجه دلالت را تبیین می فرمود که با این اختلافات موجود، چگونه آیه ی شریفه دلالت بر حرمت غیبت دارد. البته بنابر معنایی که ما در نهایت از غیبت اختیار می کنیم (کشف عیب مستور) از این آیه ی مبارکه نمی توان حرمت غیبت را استفاده کرد.

البته حرمت عیب گیری از دیگران به نحوی که تمسخر یا تنقیص باشد از آیه ی مبارکه استفاده می شود، هرچند عیب در واقع موجود نباشد. حتّی ادای یک حرکت عادیِ طرف مقابل، در صورتی که در مقام تنقیص باشد مطابق معنای آیه حرام است.

3. آیه ی نهی از جهر به قول سوء

اشاره

(لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ کانَ اللَّهُ سَمیعاً عَلیما)؛ (1)

خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد و خداوند، شنوایِ داناست.

وجه استدلال

خداوند متعال دوست نمی دارد آشکار کردن سوئی را که از جنس قول است، مگر برای کسی که مظلوم واقع شده باشد. کأنّ جناب شیخ- قدس سره - می خواهد بفرماید: غیبت چون سوء من القول است، آشکار کردنش محبوب خداوند نیست.

مناقشه در استدلال شیخ- قدس سره -

همان طور که توجّه دارید، صِرف آیه ی مبارکه دلالت بر حرمت غیبت نمی کند؛ زیرا موضوعِ عدم حُبّ «سوء من القول» است، پس ابتدا باید اثبات شود که غیبت «سوء من القول» است سپس بفرماید: حکمش حرمت است، در حالی که فعلاً «سوء من القول» بودنِ غیبت، اوّل کلام است. گویا آیه ی شریفه می فرماید: مرتکب قول حرام نشو! امّا این که قول حرام چیست، از آیه ی شریفه چیزی درباره ی غیبت استفاده نمی شود.

بله، ممکن است فی الجمله شامل برخی موارد غیبت شود و آن

1- النساء، آیه ی 148.

مواردی است که فطرت انسان ها قبول دارد و عرفاً سوء من القول باشد، ولی با صِرف آیه نمی توان اثبات کرد غیبت حرام است.

حقیقت مطلب آن است که آیه ی شریفه بیشتر در مقام بیان تجویز بعضی از سوء قول هاست؛ یعنی خداوند دوست نمی دارد «سوء من القول» را آشکار کنی، امّا آیا دوست نداشتن در حدّ حرمت است یا کراهت؟ آیه ی شریفه بیانی ندارد، بلکه عنایت بر روی استثنای (إلاّ مَن ظُلم) است که اگر کسی مظلوم واقع شد و فریاد زد: ای مردم! فلانی به من ظلم کرده است، این فریادِ دادخواهی او مانعی ندارد. خواه این اظهار ظلم در حالت عادی که کسی مظلوم واقع نشده باشد حرام باشد و خواه مکروه، آیه از این جهت بیانی ندارد. نهایت بیان آیه ی شریفه این است که جهر به سوء من القول، مرجوحیت دارد نه بیشتر.

مصداق جالبی برای آیه ی شریفه در روایات

در ذیل همین آیه ی شریفه جناب عیاشی در تفسیر خود روایت جالبی را نقل می کند که می خوانیم:

الْعَيَّاشِيُّ فِی تَفْسِيرِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِی قُرَّةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فِی قَوْلِ اللَّهِ:(لاٰ يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) قَالَ: «مَنْ أَضَافَ قَوْماً فَأَسَاءَ ضِيَافَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ»(1)؛

کسی که عدّه ای را مهمانی کند و بد پذیرایی کند، از کسانی است که ظلم کرده، پس اگر مهمانان [رفتار

1- وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 6، ص 289 و ر.ک: کتاب التفسیر (للعیاشی)، ج1، ص283.

ناخوشایند او را] بازگو کنند اشکالی بر آنان نیست(1).

کسی که مهمانی را می پذیرد شایسته است از او خوب پذیرایی کرده و بذل موجود کند، نه این که خودش بهتر بخورد و به مهمان کمتر یا پایین تر بدهد و حقّ مهمانی را در حدّ وُسع خود ادا نکند، که در این صورت اگر مهمان جهر به سوء من القول کند حرجی بر او نیست.

البته سند این روایت ناتمام است، لذا نمی توان طبق آن فتوا داد.

4. آیه ی مذمّت حبّ إشاعه ی فحشا

اشاره

(إِنَّ الَّذینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)(2) ؛

کسانی که دوست دارند زشت کاری در میان آنانی که ایمان آورده اند شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود و خدا [است که] می داند و شما نمی دانید.

1- مجمع البیان هم نظیر این مطلب را با عباراتی دیگر نقل کرده است: الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِیُّ فِی مَجْمَعِ الْبَیَانِ فِی قَوْلِهِ (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «إِنَّ الضَّیْفَ یَنْزِلُ بِالرَّجُلِ فَلَا یُحْسِنُ ضِیَافَتَهُ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَذْکُرَ سُوءَ مَا فَعَلَهُ». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 7، ص 290) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 202: «روی عن أبی عبد الله - علیه السلام - أنه الضیف ینزل بالرجل فلا یحسن ضیافته فلا جناح علیه فی أن یذکره بسوء ما فعله».
2- النور، آیه ی 19.

وجه استدلال

جناب شیخ این آیه ی شریفه را هم دالّ بر حرمت می دانند، ولی وجهی بیان نفرمودند. شاید بتوان گفت استدلالی که در نظرشان بود این چنین است: وقتی بدیِ کسی را نزد دیگران ذکر کنند، که فلان گناه یا عمل قبیح را انجام داده است، قبح آن عمل در نظر شنوندگان یا هر کسی که مطّلع می شود از بین می رود. پیش خود می گویند: فلانی انجام داده، فلانی هم انجام داده، پس چیز مهمّی نیست و وقتی دیگران انجام می دهند ما هم می توانیم انجام دهیم به اصطلاح، مرگ دسته جمعی هم عروسی است پس غیبت هم مصداق حبّ اشاعه ی فحشا قرار می گیرد.

مناقشه در استدلال

اگر هم این آیه ی شریفه دلالت بر حرمت غیبت داشته باشد بسیار جزئی و در موارد خاصّی است؛ زیرا حتّی اگر حُبّ اشاعه ی فحشا را به معنای اظهار عمل قبیح و کنایه ی از آن بگیریم کما این که برخی قائلند باز هم دلالت بر حرمت مطلق غیبت ندارد؛ چرا که «فاحشه» به معنای عملی است که شدّت قباحت دارد و مطلق عمل قبیح، فاحشه نیست هرچند برخی به اشتباه مدّعی اطلاق فاحشه بر مطلق عمل قبیح شده اند کما این که در آیه ی شریفه ی دیگری بر گناه شنیع زنا اطلاق فاحشه شده است:

(وَ اللاَّتی یَأْتینَ الْفاحِشَهَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَهً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ

اللَّهُ لَهُنَّ سَبیلاً)(1) ؛

و از زنانِ شما کسانی که مرتکب فاحشه [زنا] می شوند، چهار تن از میان خود [مسلمانان] بر آنان گواه گیرید، پس اگر شهادت دادند آنان [زنان] را در خانه ها نگاه دارید تا مرگ شان فرا رسد یا خدا راهی برای آنان قرار دهد.

پس معلوم می شود که فاحشه در آیه ی شریفه یعنی عملی که قبحش زیاد است و فاحشه مرادف با قبیح یا حتّی مرادف با حرام نیست.

با توجّه به این توضیحات، می توان گفت:

اوّلاً: موضوع آیه فقط شامل غیبت در مورد افعال قبیحه ای که شدید القبح است، می شود.

ثانیاً: باید غیبت به نحوی باشد که موجب اشاعه ی فحشا هم بشود. پس اگر نقل مطلب نه تنها موجب زوال قبح گناه نبود بلکه موجب تنفّرِ شنونده از فعل غیبت شونده باشد، دیگر مصداق اشاعه ی فحشا نیست.

بنابراین آیه ی شریفه دلالتی بر حرمت غیبت، به عنوان غیبت ندارد. فقط موارد خاصّی از غیبت را آن هم به خاطر اشاعه ی فحشا و تحت این عنوان، حرام می کند.

1- النساء، آیه ی 15.

تفسیر روایی آیه ی شریفه

در تفسیر این آیه ی مبارکه روایاتی وارد شده است که شاید کسی بتواند از آن ها استفاده کند که آیه شامل غیبت کننده هم می شود. این روایات عبارتند از:

مرسله ی ابن ابی عمیر(1)

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «مَنْ قَالَ فِی مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَیْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِینَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ)(2) ؛

کسی که در مورد مؤمنی [حتّی] آن چه را که دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده بگوید، از آن کسانی است که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «همانا کسانی که شیوع فاحشه را در بین مؤمنین دوست می دارند عذاب دردناک بر آنان باد».

از آن جایی که غیبت هم بیان عیبی است که غیبت کننده آن را

1- محمّد بن أبی عمیر؛ یکنی أبا أحمد من موالی الأزد و اسم أبی عمیر زیاد و کان من أوثق الناس عند الخاصه و العامه و أنسکهم نسکا و أورعهم و أعبدهم. و قد ذکره الجاحظ فی کتابه فی فخر قحطان علی عدنان بهذه الصفه التی وصفناه و ذکر أنه کان (واحد أهل زمانه) فی الأشیاء کلها أدرک من الأئمه ثلاثه: أبا إبراهیم موسی بن جعفر- علیهما السلام - و لم یرو عنه و روی عن أبی الحسن الرضا - علیه السلام - . و روی عنه أحمد بن محمد بن عیسی کتب مائه رجل من رجال أبی عبد الله - علیه السلام - . (فهرست الطوسی، ص 404)
2- الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت ..، ح 2، ص 356.

در دیگران دیده یا شنیده، پس مشمول آیه ی شریفه است.

مناقشه در استدلال

این روایت از مرسلات ابن ابی عمیر بوده و کسانی که مرسلات ابن ابی عمیر را حجّت می دانند سند روایت در نظرشان تمام است، امّا برای ما تاکنون چنین حجّیّتی ثابت نشده است.

امّا از جهت دلالت می توان گفت: بعضی از انواع غیبت، مصداق اشاعه ی فحشاست(1) و می توان از آیه ی شریفه حرمت آن را اثبات کرد، ولی «غیبت بما هی غیبت» را نمی توان بر طبق این آیه حرام دانست؛ زیرا غیبت، آن است که در غیاب طرف مقابل، ذکر عیب او شود و حال آن که مفاد آیه حتّی با توجّه به روایت، أعم است از این که طرفِ مقابل حاضر باشد یا نباشد. به هر حال فی الجمله دلالت بر حرمت غیبت دارد.

روایت محمّد بن حُمران

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ - رحمه الله - قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی عُمَيْرٍ(2) قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ حُمْرَانَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- عليهما السلام - قَالَ: «مَنْ قَالَ

1- طبق مرسله ی ابن ابی عمیر، هر غیبتی مصداق اشاعه ی فحشاست نه بعضی از انواع غیبت. (امیرخانی)
2- محمّد بن الحسن الصفار و ایوب ابن نوح هر دو ثقه اند. محمّد بن ابی عمیر هم که توضیحش در ضمن روایت قبل گذشت.

فِی أَخِیهِ الْمُؤْمِنِ مَا رَأَتْهُ عَیْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ)(1).

بررسی سند روایت

«محمّد بن حمران» مشترک بین دو نفر است: یکی «محمّد بن حمران بن اعین شیبانی» و دیگری «محمّد بن حمران نهدی». «محمّد بن حمران ابن اعین شیبانی» از طایفه ی زراره است که توثیق ندارد. برخی مانند شیخ نوشته اند: کتابی هم دارد(2). امّا «محمّد بن حمران نهدی» توثیق داشته و کتاب هم دارد(3).

بعید نیست «محمّد بن حمران» در این روایت، همان «نهدی» باشد؛ زیرا نجاشی می فرماید: ایشان کتاب دارد و «لهذا الکتاب رواه کثیره»؛ برای کتابش راویان زیادی است؛ یعنی

1- الأمالی للصدوق، المجلس الرابع و الخمسون، ح 16، ص 337.
2- محمّد بن حمران بن أعین. له کتاب. أخبرنا جماعه عن أبی المفضل عن ابن بطه عن أحمد بن محمّد بن عیسی عن ابن أبی عمیر و ابن أبی نجران جمیعا عن محمّد بن حمران. (فهرست الطوسی، ص 418)
3- محمّد بن حمران النهدی؛ أبو جعفر ثقه کوفی الأصل نزل جرجرایا. و روی عن أبی عبد الله - علیه السلام - . له کتاب أخبرنا أحمد بن محمّد قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن سعید قال: حدثنا علی بن الحسن قال: حدثنا علی بن أسباط بن سالم فی دهلیزه یوم الأربعاء عشیا لأربع لیال خلون من شعبان سنه ثلاثین و مائتین قال: حدثنا محمّد بن حمران و لهذا الکتاب رواه کثیره. (رجال النجاشی، ص 359)

راویان زیادی از کتابش نقل کرده اند(1). بنابراین همان گونه که برخی معتقدند هر جا «محمّد بن حمران» به صورت مطلق ذکر شود منصرف به «نهدی» است؛ زیرا مطلق، منصرف به مشهور یا اشهر می شود. مثلاً اگر «آقای بروجردی» به طور مطلق ذکر شود منصرف به حاج آقا حسین بروجردی می شود؛ چون ایشان مشهور است، با این که بروجردی ها زیادند. البته شهرت «محمّد بن حمران نهدی» شاید خیلی زیاد نباشد، ولی نسبت به «محمّد بن حمران بن أعین» اشتهارِ خوبی دارد. پس آن چه درباره ی انصراف گفته اند، حرف بی جایی نیست. به همین جهت، عدّه ای از این روایت به صحیحه تعبیر کرده اند، و به هر حال ظاهراً همان روایت قبل است. بنابراین در وجه دلالت این روایت نیز باید گفت: فی الجمله حرمت غیبت ثابت می شود، ولی حرمت غیبت به عنوان غیبت با این روایت ثابت نمی شود.

1- محمّد بن حمران النهدی؛ أبو جعفر ثقه کوفی الأصل نزل جرجرایا. و روی عن أبی عبد الله - علیه السلام - له کتاب أخبرنا أحمد بن محمّد قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن سعید قال: حدثنا علی بن الحسن قال: حدثنا علی بن أسباط بن سالم فی دهلیزه یوم الأربعاء عشیا لأربع لیال خلون من شعبان سنه ثلاثین و مائتین قال: حدثنا محمّد بن حمران و لهذا الکتاب رواه کثیره. (همان، ص360)

روایات دالّ بر حرمت غیبت

اشاره

(1)

جناب شیخ می فرماید: «و یدلّ علیه من الأخبار ما لا یحصی»(2)؛ روایات زیادی دلالت بر حرمت غیبت دارد که قابل شمارش نیست. فرمایش ایشان صحیح است؛ روایات در حرمت غیبت بسیار فراوان است که در کتب شیعه و عامّه و کتاب های معروف و غیر معروف ذکر شده است. جناب شیخ- قدس سره - تعدادی از این روایات را ذکر می فرماید.

یکی از این روایات، روایت معروفی است که عبارتِ «الغیبه اشدّ من الزنا» در آن وجود دارد و به حدیث وصیت پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر معروف است و به سندهای متفاوت از کتب متعددی نقل شده است. ما تعدادی از آن ها را ذکر می کنیم.

حدیث أمالی طوسی(3)

1- البته حرمت غیبت جزء مسلّمات اسلام است و بررسی روایات به این خاطر است که ببینیم در روایات چه خصوصیات دیگری برای حرمت غیبت از حیث سعه یا ضیق یا خصوصیات دیگر وجود دارد، وگرنه حرمت غیبت مفروغٌ عنه است و ما در صدد اثبات حرمت غیبت از طریق روایات نیستیم. (غروی)

2- المکاسب المحرمه للشیخ انصاری، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص 315.

3- حَدَّثَنَا الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الطُّوسِيُّ- قدس سره - ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ، عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَجَاءُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَبَرْتَائِيُّ الْكَاتِبُ سَنَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ وَ ثَلَاثِ مِائَةٍ وَ فِيهَا مَاتَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمُّ، عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ذُبَيٍّ الْهُنَائِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَرْبِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيُّ، عَنْ أَبِيهِ أَبِي الْأَسْوَدِ، قَالَ: قَدِمْتُ الرَّبَذَةَ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي ذَرٍّ جُنْدَبِ بْنِ جُنَادَةَ فَحَدَّثَنِي أَبُو ذَرٍّ، قَالَ:

دَخَلْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فِی صَدْرِ نَهَارِهِ عَلَی رَسُولِ اللّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - فِی مَسْجِدِهِ، فَلَمْ أَرَ فِی الْمَسْجِدِ أَحَداً مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - وَ عَلِیٌّ - علیه السلام - إِلَی جَانِبِهِ جَالِسٌ، فَاغْتَنَمْتُ خَلْوَةَ الْمَسْجِدِ، فَقُلْتُ: یَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِی أَنْتَ وَ أُمِّی أَوْصِنِی بِوَصِیَّةٍ یَنْفَعُنِی اللَّهُ بِهَا. فَقَالَ: «نَعَمْ وَ أَکْرِمْ بِکَ یَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّکَ مِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ، وَ إِنِّی مُوصِیکَ بِوَصِیَّةٍ إِذَا حَفِظْتَهَا فَإِنَّهَا جَامِعَةٌ لِطُرُقِ الْخَیْرِ وَ سُبُلِهِ، فَإِنَّکَ إِنْ حَفِظْتَهَا کَانَ لَکَ بِهَا کِفْلَانِ. یَا أَبَا ذَرٍّ، اعْبُدِ اللَّهَ کَأَنَّکَ تَرَاهُ، فَإِنْ کُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یَرَاکَ، وَ اعْلَمْ أَنَّ أَوَّلَ عِبَادَتِهِ الْمَعْرِفَةُ بِهِ بِأَنَّهُ الْأَوَّلُ قَبْلَ کُلِّ شَیْ ءٍ فَلَا شَیْ ءَ قَبْلَهُ، وَ الْفَرْدُ فَلَا ثَانِیَ مَعَهُ، وَ الْبَاقِی لَا إِلَی غَایَةٍ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِیهِمَا وَ مَا بَیْنَهُمَا مِنْ شَیْ ءٍ ... یَا أَبَا ذَرٍّ، إِیَّاکَ وَ الْغِیبَةَ، فَإِنَّ الْغِیبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا ...». (الأمالی للشیخ الطوسی، مجلس 19، ح 1، ص 537)

«يَا أَبَا ذَرٍّ، إِيَّاکَ وَ الْغِيبَةَ، فَإِنَّ الْغِيبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَ مَا ذَاکَ؟ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي! قَالَ: «لِأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَ الْغِيبَةُ لَا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا...»(1) ؛

ای اباذر! از غیبت بپرهیز [چرا که] غیبت از زنا هم شدیدتر است. [ابوذر با تعجّب می گوید] گفتم یا رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - چگونه غیبت از زنا بالاتر است؟! پدر و مادرم فدای شما باد! حضرت فرمودند: زیرا انسان [گناه کار] زنا می کند پس توبه می کند و خداوند نیز [گناهش را] بر او می بخشاید، امّا غیبت آمرزیده نمی شود تا این که صاحبش (غیبت شونده) از گناهش درگذرد.

1- البته سند این روایت قابل اعتماد نیست.

حدیث تنبیه الخواطر

عَنْ جَابِرٍ وَ أَبِی سَعِیدٍ قَالا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «إِیَّاکُمْ وَ الْغِیبَهَ فَإِنَّ الْغِیبَهَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَاءِ إِنَّ الرَّجُلَ یَزْنِی وَ یَتُوبُ فَیَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ إِنَّ صَاحِبَ الْغِیبَهِ لَا یُغْفَرُ لَهُ حَتَّی یَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُه»(1).

نظیر همین روایت، از مجمع البیان هم نقل شده است(2).

حدیث خصال، العلل(3) و الاختصاص

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «الْغِیبَهُ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا» فَقِیلَ: یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ ذَاکَ؟ قَالَ: «صَاحِبُ الزِّنَا یَتُوبُ فَیَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ صَاحِبُ الْغِیبَهِ یَتُوبُ فَلَا یَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِ حَتَّی یَکُونَ صَاحِبُهُ الَّذِی اغْتَابَهُ [علل] یُحِلُّه»(4).

جناب قطب راوندی هم در لبّ اللباب مانند این روایت را از نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کرده است.

1- تنبیه الخواطر (مجموعه ی ورّام)، ج 1، باب الغیبه، ص 115. سند این روایت قابل اعتماد نیست.
2- مجمع البیان، ج 9، ص 205 6.
3- أَبِی - رحمه الله - قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِیُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدٍ یَرْفَعُهُ إِلَی النَّبِیِّ-- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - ...». (علل الشرایع، ج 2، ص 557) و ر.ک: الخصال، ج 1، ص63؛ الاختصاص، ص 226.
4- این روایت مرفوعه است.

روایت دیگری را جناب شیخ نقل می فرماید که این روایت از طریق عامّه نقل شده است، ولی در کتاب تنبیه الخواطر که از کتب شیعه است هم آمده است.

روایت أنس

قَالَ أَنَسٌ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - فَذَکَرَ الرِّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الدِّرْهَمَ یُصِیبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ فِی الْخَطِیئَهِ مِنْ سِتٍّ وَ ثَلَاثِینَ زَنْیَهً یَزْنِیهَا الرَّجُلُ وَ أَرْبَی الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ»(1)؛

أنس(2) می گوید: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - در صحبتی که درباره ی ربا داشتند فرمودند: ربا چیز خطرناکی است. یک درهمی که فرد از ربا به دست می آورد، نزد خداوند بزرگتر است در خطا بودن از سی و شش زنا، و از بین بردن آبروی فرد مسلمان بالاترین ربا است.

برخی معتقدند این روایت هم دلالتٍ بر حرمت غیبت دارد، ولی می گوییم: از بین بردن عِرض مسلمان لزوماً به صورت غیبت نیست و از راه های مختلفی می تواند صورت گیرد که بعضی از مصادیق آن می تواند غیبت باشد(3)، پس موضوع روایت، اعمّ از

1- تنبیه الخواطر (مجموعه ی ورّام)، ج 1، باب الغیبه، ص 116.
2- وضعیت أنَس معلوم است که شخص مورد اعتمادی نیست.
3- اگر غیبت را به «کشف عمّا ستره الله» تعریف کنیم هر غیبتی مصداق بردنِ عِرض مسلمان خواهد بود. (امیرخانی)

غیبت است(1).

روایت جامع الاخبار

قَالَ النَّبِیُّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «مَنِ اغْتَابَ مُسْلِماً أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ یَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَ لَا صِیَامَهُ أَرْبَعِینَ یَوْماً وَ لَیْلَةً إِلَّا أَنْ یَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ»(2)؛

نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که مرد یا زن مسلمانی را غیبت کند نماز و صیامش مورد پذیرش خداوند قرار نمی گیرد، مگر آن که صاحبش (غیبت شونده) او را بیامرزد.

این روایت دلالتی بر حرمت ندارد، بلکه می فرماید: نمازش قبول نمی شود، امّا چه مرتبه ی قبولی؟ آیا عذاب هم دارد؟ آیا نمازش باطل می شود؟ قطعاً این گونه نیست، پس شدّت کراهت را می رساند(3).

روایت اجتناب غیبت

«اجْتَنِبِ الْغِیبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ کِلَابِ النَّارِ ثُمَّ قَالَ: یَا نَوْفُ! کَذَبَ مَنْ زَعَمَ

1- سؤال: چه تشابهی بین ربا و ریختن عرض مسلمان می تواند باشد؟ پاسخ: ربا یعنی چیزی را به ظلم از دیگری بگیرند، حال گاهی مالش را می گیرند و گاهی آبرویش را و معلوم است که أهمّیت آبرو بالاتر از مال است. (این پرسش از طرف شاگردان حضرت استاد مطرح گردید)
2- جامع الاخبار للشعیری، الفصل التاسع و المائه فی الغیبه، ص 146
3- شدّت کراهت عملی نمی تواند مانع قبولی نماز و صوم شود، بلکه فقط حرام بودن عمل می تواند مانع قبولی صلاه و صوم، آن هم به مدت چهل روز شود. (امیرخانی)

أَنَّهُ وُلِدَ مِنْ حَلَالٍ وَ هُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالْغِيبَهِ الحديث»(1)؛

از غیبت اجتناب کن که غیبت، خورشت سگ های آتش است. سپس فرمودند: ای نوف! دروغ می گوید کسی که گمان می کند از حلال متولّد شده است، در حالی که با غیبت، گوشت مردم را می خورد.

روایت مشی در عیب دیگران

«... وَ مَنْ مَشَی فِی عَیْبِ أَخِیهِ وَ کَشْفِ عَوْرَتِهِ کَانَتْ أَوَّلُ خُطْوَهٍ خَطَاهَا وَضَعَهَا فِی جَهَنَّمَ وَ کَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ عَلَی رُءُوسِ الْخَلَائِقِ»(2)؛

1- وَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنِ الْمُغِیرَهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَکْرِ بْنِ خُنَیْسٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الشَّامِیِّ عَنْ نَوْفٍ الْبِکَالِیِّ قَالَ أَتَیْتُ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ - علیه السلام - وَ هُوَ فِی رَحْبَهِ مَسْجِدِ الْکُوفَهِ فَقُلْتُ السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ فَقَالَ: «وَ عَلَیْکَ السَّلَامُ یَا نَوْفُ وَ رَحْمَهُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ» فَقُلْتُ لَهُ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عِظْنِی فَقَالَ: «یَا نَوْفُ أَحْسِنْ یُحْسَنْ إِلَیْکَ» إِلَی أَنْ قَالَ قُلْتُ زِدْنِی قَالَ ...». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 152، ح 16، ص 283)
2- وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِی بَابِ عِیَادَهِ الْمَرِیضِ (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَیْنِ بْنِ زَیْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِیبِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْخُرَاسَانِیِّ عَنْ مَیْسَرَهَ عَنْ أَبِی عَائِشَهَ عَنْ یَزِیدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ عَنْ أَبِی سَلَمَهَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَهَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاس) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ فِی خُطْبَهٍ لَهُ: «وَ مَنِ اغْتَابَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُقِضَ وُضُوؤُهُ فَإِنْ مَاتَ وَ هُوَ کَذَلِکَ مَاتَ وَ هُوَ مُسْتَحِلٌّ لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَی أَنْ قَالَ وَ مَنْ مَشَی فِی عَوْنِ أَخِیهِ وَ مَنْفَعَتِهِ فَلَهُ ثَوَابُ الْمُجَاهِدِینَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ مَنْ مَشَی فِی عَیْبِ أَخِیهِ وَ کَشْفِ عَوْرَتِهِ کَانَتْ أَوَّلُ خُطْوَهٍ خَطَاهَا وَضَعَهَا فِی جَهَنَّمَ وَ کَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ عَلَی رُءُوسِ الْخَلَائِقِ وَ مَنْ مَشَی إِلَی ذِی قَرَابَهٍ وَ ذِی رَحِمٍ یَسْأَلُ بِهِ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ مِائَهِ شَهِیدٍ فَإِنْ سَأَلَ بِهِ وَ وَصَلَهُ بِمَالِهِ وَ نَفْسِهِ جَمِیعاً کَانَ لَهُ بِکُلِّ خُطْوَهٍ أَرْبَعُونَ أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَهٍ وَ رُفِعَ لَهُ أَرْبَعُونَ أَلْفَ أَلْفِ دَرَجَهٍ وَ کَأَنَّمَا عَبَدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مِائَهَ سَنَهٍ وَ مَنْ مَشَی فِی فَسَادِ مَا بَیْنَهُمَا وَ قَطِیعَهِ بَیْنِهِمَا غَضِبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ

عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ فِی الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ وَ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ كَعِدْلِ قَاطِعِ الرَّحِمِ».
(همان، ح 21، ص 285)

... کسی که در مسیر آشکار کردنِ عیب(1) دیگران گام بردارد، اوّلین قدمی که برمی دارد در جهنّم قرار می گیرد و خداوند عیوبش را نزد مردم مکشوف می کند.

روایت غیبت کننده ی تائب

«أَوْحَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَی مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ أَنَّ الْمُغْتَابَ إِذَا تَابَ فَهُوَ آخِرُ مَنْ یَدْخُلُ الْجَنَّهَ وَ إِنْ لَمْ یَتُبْ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ یَدْخُلُ النَّار»(2)؛

خداوند عزّ و جلّ به حضرت موسی بن عمران - علیه السلام - وحی فرمود: همانا کسی که غیبت می کند، اگر [از گناهش] توبه کند آخرین کسی است که وارد بهشت می شود و اگر توبه نکند اولین کسی است که وارد آتش (جهنّم) خواهد شد.

1- جناب شیخ عبارت «غیبت» را به جای «عیب» آورده اند. اگر عبارت «غیبت» باشد وجه دلالت خیلی روشن است، ولی اگر «عیب» باشد فی الجمله حرمت غیبت را اثبات می کند، آن هم بعضی از مصادیق غیبت را نه عنوان خاصّ غیبت و تمام مواردش را.
2- بحار الانوار، ج 72، باب الغیبه، ص 220؛ کشف الریبه، ص 11

این روایت دالّ بر حرمت غیبت می باشد و به دلیل مسلّم بودن حرمت غیبت، احتیاجی به سند ندارد. خصوصیتی هم در این روایت نیست که برای اثبات آن نیازمندِ اثبات صحت سند باشیم.

روایت أکل حسنات

قَالَ الصَّادِقُ - علیه السلام - : «الْغِیبَهُ حَرَامٌ عَلَی کُلِ مُسْلِمٍ وَ إِنَّهَا لَتَأْکُلُ الْحَسَنَاتِ کَمَا تَأْکُلُ النَّارُ الْحَطَبُ»(1)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: غیبت بر هر مسلمانی حرام است و همانا غیبت حسنات را می خورد همان گونه که آتش هیزم را می خورد و از بین می برد.

احتمالات مرحوم شیخ- قدس سره - در معنایی أکل حسنات

جناب شیخ- قدس سره - در صدد تفسیر این روایت برآمده و می فرماید: این که گفته می شود حسنات از بین می رود، چند احتمال در معنای آن وجود دارد(2):

احتمال اوّل: معنای این روایت مبالغه باشد؛ یعنی غیبت آن قدر برای غیبت کننده، گناه فراهم می کند که گویا حسناتی که در نامه ی اعمالش دارد، محو است.

احتمال دوم: به معنای احباط باشد.

1- کشف الریبه، ص 10.
2- أکل الحسنات إمّا أن یکون علی وجه الإحباط أو لاضمحلال ثوابها فی جنب عقابه أو لأنها تنقل الحسنات إلی المغتاب کما فی غیر واحد من الأخبار. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص 317)

البته احباط دو معنا دارد(1) که یک معنای آن مورد قبول شیعه نیست و آن این که: حسنات و سیّئاتِ شخص را کسر و انکسار کنند و با جمع و تفریق، نتیجه ی اعمال را به دست آورند که اگر مجموع اعمال خیر انسانی کمتر از سیّئات او بود جهنّمی و اگر حسناتش بیشتر بود بهشتی است. این معنای احباط، مورد قبول شیعه نیست و آیات، بلکه ادلّه ی عقلی برای ردّ آن وجود دارد. از جمله ی آیات، این آیه ی مبارکه است:

(فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ * وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا یَرَهُ)(2) ؛

پس هر کس هم وزن ذرّه ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند! و هر کس هم وزن ذرّه ای کار بد کند آن را می بیند.

إن قلت: آیا بحث میزان اعمال که در فرهنگ اسلامی وجود دارد، با نفی این معنای احباط و کسر و تفریق اعمال منافات نخواهد داشت؟

قلت: خیر، «میزان» یعنی بودجه و دخل و خرج را شمردن، نه کسر و انکسار و اخذ به فرآیند و حاصل. بله، در مجموع اگر کسی بهشتی باشد به بهشت خواهد رفت، ولی این بدان معنا نیست که آثار کار بدش دیده نشود و روی آن اعمال خط بکشند؛ مثلاً بگویند این سیّئه با آن حسنه محو شود و مانند آن، بلکه ممکن است کارهای بد انسان مورد عفو یا شفاعت قرار گیرد.

1- جناب شیخ متعرض دو معنای احباط نشده اند، ولی طبق قاعده باید معنای دوم را اراده کرده باشند که مطابق نظر شیعه است.
2- الزلزله، آیات 7-8.

معنای دیگر احباط آن است که عمل خیرِ انسان گاهی مشروط به موافات است یا مشروط به کار دیگری؛ مثلاً مشروط به این که با ایمان از دنیا برود. آیه ی شریفه می فرماید:

(وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرینَ)(1) ؛

و قطعاً به تو و به کسانی که پیش از تو بودند وحی شده است که اگر شرک بورزی حتماً کردارت تباه گشته و مسلّماً از زیانکاران خواهی شد.

احباط به این معنا مانعی ندارد و ادلّه هم بر وجود آن دلالت دارد. مطابق این معنای احباط، یک احتمال در معنای روایت این است که اعمال حسنه یا کُلّ حسنات، مشروط به غیبت نکردن است(2).

1- الزمر، آیه ی 65.
2- إن الغیبه حرام علی کل مسلم و إن الغیبه لتأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب و أکل الحسنات إما أن یکون علی وجه الإحباط أو لاضمحلال ثوابها فی جنب عقابه أو لأنها تنقل الحسنات إلی المغتاب کما فی غیر واحد من الأخبار. و منها النبوی-- صلی الله علیه و آله و سلم - : «یؤتی بأحد یوم القیامه فیوقف بین یدی الرب عز و جل و یدفع إلیه کتابه فلا یری حسناته فیه فیقول إلهی لیس هذا کتابی لا أری فیه حسناتی فیقال له إن ربک لا یضل و لا ینسی ذهب عملک باغتیاب الناس ثم یؤتی بآخر و یدفع إلیه کتابه فیری فیه طاعات کثیره فیقول إلهی ما هذا کتابی فإنی ما عملت هذه الطاعات فیقال له إن فلانا اغتابک فدفعت حسناته إلیک الخبر». (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص317)

احتمال سوم: به معنای انتقال حسنات به مغتاب (بالفتح) باشد؛ یعنی حسناتی که مغتاب (بالکسر) دارد با غیبت به مغتاب (بالفتح) منتقل می شود، کما این که روایتی بر این مطلب دلالت دارد و آن روایت سعید بن جبیر است:

روایت سعید بن جُبیر

جَامِعُ الْأَخْبَارِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ النَّبِيِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: «يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ الْقِيَامَهِ يُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلَا يَرَى حَسَنَاتِهِ. فَيَقُولُ: إِلَهِی لَيْسَ هَذَا كِتَابِی، فَإِنِّی لَا أَرَى فِيهَا طَاعَتِی! فَقَالَ: إِنَّ رَبَّکَ لَا يَضِلُّ وَ لَا يَنْسَى، ذَهَبَ عَمَلُکَ بِاغْتِيَابِ النَّاسِ. ثُمَّ يُؤْتَى بِآخَرَ وَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَرَى فِيهَا طَاعَاتٍ كَثِيرَهً. فَيَقُولُ: إِلَهِی مَا هَذَا كِتَابِی! فَإِنِّی مَا عَمِلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ! فَيَقُولُ: إِنَّ فُلَاناً اغْتَابَکَ فَدُفِعَتْ حَسَنَاتُهُ إِلَيْکَ»؛(1)

از نبیّ اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است که فرمودند: کسی را روز قیامت در مقابل پروردگار عالم قرار می دهند و نامه ی عملش را تحویل او می دهند، پس حسناتش را در آن نمی بیند. [با تعجّب] می گوید: این نامه ی اعمال من نیست! (حداقل یک نماز دست و پاشکسته ای مثلاً خوانده بودیم) همانا طاعتم را در آن نمی بینم! پس [به او] گفته می شود: پروردگار تو اشتباه و فراموش نمی کند، [بلکه] عملت به

1- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب تحریم اغتیاب المؤمن، ح 30 (10418)، ص 121.

واسطه ی غیبتی که از مردم کردی ضایع شد و از بین رفت. شخص دیگری را می آورند و کتابش را [به دستش] می دهند، می بیند طاعات زیادی در نامه ی عملش ثبت شده است. [با تعجّب] می گوید: خداوندا! این نامه ی عمل من نیست و من این عبادت ها را انجام نداده ام! [در پاسخ به او] می گویند: فلانی از تو غیبت کرد، [در نتیجه] حسناتش به تو داده شد.

روایات متعدّدی با این مضمون در کتاب مستدرک الوسائل، جلد 9 وجود دارد که البته معمولاً مرسله بوده و بیشتر هم عامیّه است و برای مطالعه بیشتر می توان به آن مراجعه کرد.

آیا غیبت از کبائر است؟

اشاره

جناب شیخ- قدس سره - می فرمایند: ظاهر اخباری که تاکنون خواندیم، اقتضا می کند که غیبت از کبائر (گناهان کبیره) است کما این که جماعتی از بزرگان هم گفته اند و بلکه أشدّ از بعضی کبائر دیگر است و این که از بعضی معاصرین شنیده ایم که در کبیره بودن غیبت وسوسه داشته و آن را قبول ندارند، نادرست است(1).

1- ثم إن ظاهر هذه الأخبار کون الغیبه من الکبائر کما ذکر جماعه بل أشد من بعضها و عُدّ فی غیر واحد من الأخبار من الکبائر الخیانه و یمکن إرجاع الغیبه إلیها فأیّ خیانه أعظم من التفکه بلحم الأخ علی غفله منه و عدم شعوره بذلک. و کیف کان فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسه فی عدها من الکبائر إظهار فی غیر المحل. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص 318)

ایشان وجهی برای نظر خود ارائه داده، می فرمایند: از آن جایی که خیانت از کبائر است و غیبت هم خیانت است، زیرا چه خیانتی بزرگتر از تفکّه به گوشت برادر! پس غیبت از کبائر است.

امّا وجهی که از قِبَل بعض معاصرینِ مرحوم شیخ که منکر کبیره بودن غیبت بودند می توان ارائه داد، این چنین است:

وجه مخالفت برخی با کبیره بودن غیبت

روایتی که بتواند دالّ بر کبیره بودن غیبت باشد وجود ندارد. ملاکات عامّی هم که برای تشخیص کبائر داده شده، بر غیبت منطبق نمی شود.

تحقیقی در معنای گناهان کبیره

بحث کبیره بودن غیبت، بحث مهمّی است که نه تنها اثر اخروی دارد، بلکه بر طبق بعضی مبانی اثر فقهی هم دارد؛ زیرا برخی قائلند آن چه که به عدالت ضربه زده و موجب خروج شخص از وصف عدالت می شود، ارتکاب کبیره یا اصرار بر صغیره است. پس بر اساس این مبنا اگر غیبت از کبائر باشد و شخصی غیبت کرد دیگر عادل نیست، ولی بر اساس مبنای مقابل، ضربه ای به عدالت شخص نخواهد خورد. در این که این مبنا صحیح است یا نه، بحثِ خودش را می طلبد و ما در این مبنا مناقشه داریم، ولی بعید نیست که این مبنا مطابق نظر مشهور باشد.

علاوه بر اثر فقهی و اخروی، اثر معرفتی هم دارد؛ یعنی شناخت کبائر در فهم قرآن کریم هم مفید است؛ زیرا در سه آیه ی

شریفه ی قرآن از کبائر صحبت شده است که عبارتند از:

1. (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلاً کَریماً)(1) ؛

2. (وَ الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ)(2) ؛

3. (الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَهِ هُوَ أَعْلَمُ بِکُمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّهٌ فی بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقی)(3).

بنابراین بررسی این مسأله که غیبت از کبائر است یا نه، دارای اثرات مهمّی است، لذا به بررسی آن می پردازیم.

در تشخیص کبائر، اختلاف نظر سنگینی وجود دارد. مرحوم

1- (اگر از گناهان بزرگی که از آن[ها] نهی شده اید دوری گزینید بدی های شما را از شما می زداییم و شما را در جایگاهی ارجمند درمی آوریم). (النساء، آیه ی 31)
2- (و کسانی که از گناهان بزرگ و زشتکاری ها خود را به دور می دارند و چون به خشم در می آیند، درمی گذرند). (الشوری، آیه ی 37)
3- (آنان که از گناهان بزرگ و زشتکاری ها جز لغزش های کوچک خودداری می ورزند، پروردگارت [نسبت به آن ها] فراخ آمرزش است. وی از آن دم که شما را از زمین پدید آورد و از همان گاه که در شکم های مادرانتان [در زهدان] نهفته بودید، به [حال] شما داناتر است، پس خودتان را پاک مشمارید. او به [حال] کسی که پرهیزگاری ورزد داناتر است). (النجم، آیه ی 32)

علامه ی مجلسی- قدس سره - در مرآه العقول که شرح کافی است، در جایی که جناب کلینی- قدس سره - متعرّض روایات مربوط به گناهان کبیره می شود اقوال مختلف را مفصّلاً از عامّه و خاصّه آورده است. به نظر می رسد سیّد خویی- قدس سره - مطالبی را که در این رابطه در مصباح الفقاهه آورده است، از مرآه العقول اقتباس کرده باشد(1).

اقوال مختلف در معنای کبیره

قول اوّل: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید آتش داده شده باشد کبیره است: «کلّ ما أوعد الله علیه النار فهو کبیرهٌ»(2). در

1- اشتهر بین الفقهاء التفصیل بین الکبیره و الصغیره حکما و موضوعا. و اختلف کلماتهم فی تفسیرهما علی نحو لا یمکن الجمع بینها. فقیل: إن الکبیره کل ذنب توعد اللّه علیه بالعذاب فی کتابه العزیز، بل ربما نسب هذا القول الی المشهور. و قیل: إنها کل ذنب رتب الشارع المقدس علیه حدا، أو صرح فیه بالوعید. و قیل: إنها کل معصیه تؤذن بقله اعتناء فاعلها بالدین. و قیل: کلما علمت حرمته بدلیل قاطع فهو من الکبائر. و قیل: کلما توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب أو السنه فهو من الکبائر. الی غیر ذلک من التفاسیر. ثم قالوا: إن الکبائر تنافی العداله دون الصغائر. و التحقیق ما ذکرناه فی مبحث العداله من کتاب الصلاه من أن المعاصی کلها کبیره و إن کان بعضها أکبر من بعضها الآخر، کالشرک باللّه العظیم، فإنه من أعظم المعاصی و قتل النفوس محترمه، فإنه أعظم من بقیه الذنوب. و هکذا و إنما أطلقت الکبیره علیها بالتشکیک علی اختلاف مراتبها شده و ضعفها. (مصباح الفقاهه «المکاسب»، ج 1، ص 321)

2- این تعریف با بسیاری از روایات ما سازگار است، از جمله: وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ کَثِیرٍ النَّوَّاءِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - علیه السلام - عَنِ الْکَبَائِرِ فَقَالَ: «کُلُّ مَا أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَیْهِ النَّارَ». (وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 45، ح 6، ص 317)

این نظر عنایت روی وعید آتش است.

قول دوم: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید عذاب چه آتش و چه غیر آن داده باشند کبیره است: «کلّما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً» یا «أوعد الله علیه العذاب». در این قول، شرطیّت خصوص آتش حذف شده و عذاب، اعمّ از آتش و غیر آن است.

قول سوم: هر گناهی که در قرآن کریم یا لسان نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - یا ائمه ی طاهرین- علیهم السلام - وعید آتش یا عذاب به آن داده شده باشد، کبیره است: «ما أوعد الله علیه فی القرآن أو فی لسان النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - أو الوصی النار أو العذاب».

قول چهارم: هر گناهی که خداوند در قرآن کریم برای آن در آخرت وعید عقاب داده باشد و در دنیا هم موجب حدّ باشد، کبیره است: «ما أوعد الله علیه فی الاخره عقاباً و أوجب علیه فی الدّنیا حدّاً».

قول پنجم: تمامی گناهان کبیره هستند، اگرچه بعضی از گناهان بزرگتر از بعضی دیگر است: «المعاصی کلّها کبیره»(1).

نقد و بررسی

1- ظاهر عبارات جناب طبرسی - قدس سره - در مجمع البیان این است که این قول، قول شیعه است. جناب صدوق- قدس سره - هم تصریح دارد که کبیره بودن، نِسبی است و بعضی از گناهان نسبت به گناهِ پایین تر، کبیره و نسبت به گناهِ بالاتر، صغیره است و از این جهت است که می گوییم کبائر و صغائر.

اگر خواسته باشیم با توجّه به آیات و روایات، یک معیار قطعی برای کبائر بدهیم که همه جا کاربرد داشته باشد، انصافاً کار مشکلی است، تا آن جا که مرحوم مجلسی- قدس سره - می فرماید: شاید مصلحت این بوده که کبائر، مثل شب قدر مخفی باشد؛ یعنی فقط همین اندازه معلوم باشد که کبائری هست و مردم فکر کنند هر گناهی که قصد ارتکابش را دارند ممکن است کبیره باشد و لذا مراقب باشند و از تمامی گناهان اجتناب کنند.

امّا با نظر به مجموع روایاتی که در این زمینه وارد شده و آیات مبارکه و احادیثی که در ذیل آن برای تفسیر آیات آمده است، می توانیم بگوییم: کبیره اطلاقاتی دارد که به ذکر یک یک آن ها می پردازیم.

اطلاقات کبیره در روایات

اطلاق اوّل: کبیره به قول مطلق

این اطلاق، در طبقه بندی، در طبقه ی اولی قرار می گیرد. البته این طبقه ممکن است خود دارای افرادی باشد.

در روایات، تعداد این کبائر را هفت مورد شمرده اند، هرچند بیان روایات با هم متفاوت است. جناب حرّ عاملی- قدس سره - در کتاب وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب تعیین الکبائر التی یجب اجتنابها، روایات مربوط به کبائر را آورده است. در این جا تعدادی از این روایات را ذکر و بررسی می کنیم:

صحیحه ی ابن محبوب

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: كَتَبَ مَعِی بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَی أَبِی الْحَسَنِ - علیه السلام - يَسْأَلُهُ عَنِ الْكَبَائِرِ، كَمْ هِیَ وَ مَا هِیَ؟ فَكَتَبَ: «الْكَبَائِرُ مَنِ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ كَفَّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ إِذَا كَانَ مُؤْمِناً وَ السَّبْعُ الْمُوجِبَاتُ قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهِجْرَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَهِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ»؛(1)

ابن محبوب می گوید: بعضی اصحاب ما همراه من به امام کاظم - علیه السلام - نامه ای نوشته و پرسیدند: کبائر چندتاست و کدامند؟ حضرت فرمودند: کبائر آن چیزی است که اگر کسی از آن ها اجتناب کند، که خداوند وعده ی آتش برآن داده است، در صورتی که مؤمن باشد سیئات او را جبران می کند، و [این کبائر که] موجبات عقوبت هستند هفت موردند: قتل نفسِ حرام، عقوق والدین، ربا خواری، تعرّب بعد از هجرت(2)، قذف محصنه، خوردن مال یتیم و فرار از نبرد (جهاد فی سبیل الله).

1- وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب 46، ح 1، ص 318.
2- عرب شدن بعد از این که هجرت کرد؛ یعنی عرب بیابانی شدن و مصداق آیه ی کریمه ی (الاعراب اشدّ کفراً و نفاقاً) شدن؛ یعنی بعد از آن که انسان به مکانی مهاجرت کرد که می تواند در آن جا شعائر اسلامی را اقامه کند، به سرزمینی برود که امکان این امر در آن جا نباشد و نتواند وظایف شرعی خود را انجام دهد.

صحیحه ی عبید بن زراره

عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ عُبَیْدِ بْنِ زُرَارَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - عَنِ الْکَبَائِرِ، فَقَالَ: «هُنَّ فِی کِتَابِ عَلِیٍّ - علیه السلام - سَبْعٌ؛ الْکُفْرُ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ أَکْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ ظُلْماً وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهِجْرَهِ»(1)؛

عبید بن زراره می گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی کبائر پرسیدم، حضرت فرمودند: آن ها (کبائر) در کتاب علی - علیه السلام - هفت تاست: کفر به خداوند متعال، قتل نفس، عقوق والدین(2)، ربا خواری بعد از قیام بینه [بر حرمت ربا]، خوردن مال یتیم به ظلم، فرار از جنگ و تعرّب بعد از هجرت.

تفاوت این روایت با روایت ابن محبوب آن است که روایت ابن محبوب قذف محصنه را از کبائر شمرده است ولی روایت زراره آن مورد را ذکر نکرده و کفر بالله را بیان کرده است. توجیه این تفاوت آن است که در روایت ابن محبوب، حضرت در صدد

1- وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب 46، ح4، ص 322.
2- به کسی که نسبت به والدین خود منع احسان کند عاق والدین گفته می شود، بر خلاف تصوّر عرف که فکر می کنند عاق والدین کسی است که مورد نفرین والدین قرار گرفته است. پس کلمه ی والدین در عبارت «عاقِ والدین» باید مفعولی معنا شود نه فاعلی. (غروی)

بیان این مطلب بودند که اگر کسی مؤمن باشد و از این معاصی اجتناب کند خداوند سیّئاتش را می بخشاید. پس فرض آن است که در مخاطب، شرک نیست. ولی در روایت زراره، مخاطب اعم است و مخصوصِ فرض ایمان نیست، لذا کفر را در اولین مورد ذکر می فرماید.

روایات دیگری به این مضامین که کبائر هفت مورد است با اندک تفاوت هایی در همین باب وجود دارد، از جمله روایت سیزدهم و شانزدهم، ولی سند ها تمام نیست.

شبهه: چرا برخی از کارها مثل ترک صلات که قطعاً موبقه است، در روایات جزء کبائر نیامده است؟

دفع شبهه: خود امام - علیه السلام - به این شبهه پاسخ داده اند. در ذیل همین روایت، عبید بن زراره از حضرت درباره ی نبودن ترک صلات از کبائر می پرسد و حضرت این گونه پاسخ می فرمایند:

قَالَ: فَقُلْتُ هَذَا أَكْبَرُ الْمَعَاصِی؟ فَقَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: فَأَكْلُ الدِّرْهَمِ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْماً أَكْبَرُ أَمْ تَرْكُ الصَّلَاهِ؟ قَالَ: «تَرْكُ الصَّلَاهِ». قُلْتُ: فَمَا عَدَدْتَ تَرْكَ الصَّلَاهِ فِی الْكَبَائِرِ؟ قَالَ: «أَیُّ شَیْ ءٍ أَوَّلُ مَا قُلْتُ لَکَ؟» قُلْتُ: الْكُفْرُ قَالَ: «فَإِنَّ تَارِکَ الصَّلَاهِ كَافِرٌ يَعْنِی مِنْ غَيْرِ عِلَّهٍ»؛

[عبید بن زراره] گفت، پس گفتم: [آیا] این ها بزرگترین معاصی هستند؟ پس [حضرت] فرمودند: بله. گفتم: در این صورت، خوردن یک درهم از مال یتیم به ظلم بزرگتر است یا ترک نماز؟ [حضرت] فرمودند: ترک

نماز. گفتم: شما که ترک نماز را از جمله ی کبائر نشمردید؟ فرمودند: اولین موردی که برایت گفتم، کدام بود؟ گفتم: کفر. فرمودند: همانا ترک کننده ی نماز کافر است، البته مقصودم [ترک نماز] بدون دلیل است.

پس عناوینی که مسلّماً از کبائر است ولی جزء هفت مورد شمرده نشده، مانند لواط یا رشوه، این ها داخل در کفر بالله می تواند باشد، کما این که در مورد رشوه روایت داریم: «فهو الکفر بالله العظیم»(1).

بنابراین یک اطلاق کبیره این شد: کبائری هستند که بالاتر از آن کبیره ای نیست (لیس فوقها کبیره) هرچند خود این کبائر دارای طبقاتی هستند، مانند شرک بالله که از همه ی کبائر بزرگتر است.

اطلاق دوم: هر گناهی کبیره است (کلُّ ذنبٍ عظیم)

کبیره بودنِ هر گناهی به اعتبار این است که گناه، عصیان پروردگار عالم است. این اطلاق هم از روایات استفاده می شود. شاهد بر مطلب، تعدادی از روایاتی است که در کتاب شریف وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب تعیین الکبائر آمده است، از جمله:

صحیحه ی حلبی

عَنْهُ [علی بن ابراهیم] عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فِی الْقُنُوتِ فِی

1- «... وأَمَّا الرِّشَا فِی الْحُکْمِ فَهُوَ الْکُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِیمِ». (وسائل الشیعه، ج 17، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب 5، ح 2، ص 92)

الْوَتْرِ إِلَی أَنْ قَالَ: «وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ الْعَظِیمِ» ثُمَّ قَالَ: «کُلُّ ذَنْبٍ عَظِیمٌ».

وَ رَوَاهُ الشَّیْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَعْقُوبَ مِثْلَهُ(1)؛

حلبی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند درباره ی قنوت در نماز وتر، تا این که حضرت فرمودند: از گناهان بزرگت استغفار کن. سپس فرمودند: هر گناهی بزرگ است.

البته این اصطلاح، خیلی جا افتاده نیست که هر گناهی را به اعتبار این که عصیان خداوند است کبیره بدانیم. این اطلاق، اطلاق خاصّی است و معمولاً به لفظ کبیره نمی آید، بلکه با لفظ عظیم می گویند، گرچه معنای کبیره با عظیم تفاوتی ندارد.

اطلاق سوم: کبیره گناهی است که مرتکبش پشیمان نشود

این اصطلاح هم از روایات متعددی استفاده می شود، از جمله:

صحیحه ی ابن ابی عمیر

فِی کِتَابِ التَّوْحِیدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِیَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَذَانِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ- علیهما السلام - یَقُولُ: «مَنِ اجْتَنَبَ الْکَبَائِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ لَمْ یُسْأَلْ عَنِ الصَّغَائِرِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَی (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ

1- همان، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب 46، ح 4، ص 322.

عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً)». قَالَ قُلْتُ: فَالشَّفَاعَهُ لِمَنْ تَجِبُ. فَقَالَ: «حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ - علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: إِنَّمَا شَفَاعَتِی لِأَهْلِ الْکَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِی فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ فَمَا عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ». قَالَ ابْنُ أَبِی عُمَیْرٍ فَقُلْتُ لَهُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ: فَکَیْفَ تَکُونُ الشَّفَاعَهُ لِأَهْلِ الْکَبَائِرِ وَ اللَّهُ تَعَالَی یَقُولُ (وَ لا یَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضی) وَ مَنْ یَرْتَکِبُ الْکَبَائِرَ لَا یَکُونُ مُرْتَضًی فَقَالَ: «یَا أَبَا أَحْمَدَ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ یُذْنِبُ ذَنْباً إِلَّا سَاءَهُ ذَلِکَ وَ نَدِمَ عَلَیْهِ وَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: کَفَی بِالنَّدَمِ تَوْبَهً وَ قَالَ: مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَ سَاءَتْهُ سَیِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ فَمَنْ لَمْ یَنْدَمْ عَلَی ذَنْبٍ یَرْتَکِبُهُ فَلَیْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ لَمْ تَجِبْ لَهُ الشَّفَاعَهُ إِلَی أَنْ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: لَا کَبِیرَ مَعَ الِاسْتِغْفَارِ وَ لَا صَغِیرَ مَعَ الْإِصْرَارِ الْحَدِیثَ»(1)؛

ابن ابی عمیر گفت: از موسی بن جعفر- علیهما السلام -شنیدم که فرمودند: مؤمنینی که از کبائر بپرهیزند، درباره ی گناهان کوچکشان مورد سؤال [و بازخواست] قرار نمی گیرند. خداوند متعال فرمود: (اگر از گناهان بزرگی که از آن [ها] نهی شده اید دوری گزینید بدی های شما را از شما می زداییم و شما را در جایگاهی ارجمند درمی آوریم)(2). [ابن ابی عمیر] گفت:

1- همان، باب صحه التوبه من الکبائر، ح 11، ص 333.
2- النساء، آیه ی 31.

پرسیدم پس شفاعت برای چه کسانی است؟ حضرت فرمودند: پدرم از پدرانش از علی - علیه السلام - برایم نقل فرمودند که [امیرالمؤمنین] فرمود: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: شفاعت ما برای مرتکبین گناهان کبیره از امّت ماست، امّا نیکوکاران مشکلی ندارند [تا نیازمند شفاعت باشند]. ابن ابی عمیر گفت: من پرسیدم ای فرزند رسول خدا! چگونه شفاعت برای اهل کبائر است و حال آن که خداوند می فرماید: (و جز برای کسی که [خدا] رضایت دهد، شفاعت نمی کنند)(1) و کسی که مرتکب کبائر می شود خداوند از او راضی نیست؟ پس حضرت فرمودند: ای ابا محمد! هیچ مؤمنی نیست که گناهی انجام دهد، مگر آن که از ارتکابش ناراحت شده و پشیمان می گردد. به تحقیق رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: برای توبه پشیمانی کافی است و فرمود: کسی که حسنات خوشحالش می کند و گناهان ناراحتش می کند [این علامت آن است که او] مؤمن است و کسی که از ارتکاب گناه پشیمان نمی شود مؤمن نیست و شفاعتی هم برایش نیست. تا آن جا که فرمودند: نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: با استغفار، دیگر گناه کبیره ای نیست و در صورت اصرار، دیگر آن گناه، صغیر و کوچک نیست.

شاهد بیان ما جملات پایانی روایت است که حضرت فرمودند: اگر کسی با اصرار(2) و بدون پشیمانی گناهی را انجام دهد، دیگر آن

1- الانبیاء، آیه ی 27.
2- اصرار بر گناه به معنای تکرار نیست، بلکه به معنای عدم پشیمانی و مصمّم بر انجام گناه باشد، هرچند یک بار انجام داده باشد.

گناه هرچند از گناهان صغیره باشد ولی صغیره نیست. مطابق این بیان، گناهی هم که گناه کار از انجامش پشیمان شده و امید به عفو داشته باشد، هرچند از کبائر باشد صغیره خواهد بود.

اطلاق چهارم: کبیره در مقابل لَمَم

خداوند متعال می فرماید:

(الَّذینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ)(1) ؛

آنان که از گناهان بزرگ و زشت کاری ها، جز لغزش های کوچک، خودداری می ورزند.

«لَمَم» از مادّه ی «اِلمام» است و «أَلَمَّ بِهِ» یعنی اعتنایی (توجّهی) به او کرد. حقیقت امر آن است که اگر ما بودیم و آیه ی شریفه، معنای آن مبهم بود و نمی توانستیم مقصود از «لَمَم» را بفهمیم و با توجّه به قرائن و شواهدی که هست و مناسبات حکم و موضوع(2) در آیه ی شریفه، می گفتیم به معنای گناهان کوچک است، ولی به برکت روایاتی که در خصوص این مورد وارد شده است می توانیم به معنای «لمم» دست یابیم.

جناب کلینی- قدس سره - بابی در کافی تحت عنوان «باب اللمم» گشوده و چندین روایت را ذکر کرده است که در بین آن ها روایت صحیحه

1- النجم، آیه ی 32.
2- استثناء از فواحش و گناهان کبیره، مناسبات حکم و موضوع و شواهد، مؤیّد این معناست.

هم وجود دارد، امّا صاحب وسائل تنها یکی از آن روایات را آورده است. در بررسی آن روایات درمی یابیم که «لَمَم» یعنی کسی گناهی را اتّفاقی انجام دهد و ارتکاب گناه برایش ملکه نشده باشد. پس مطابق این معنا «کبیره» یعنی ارتکاب گناه برای کسی ملکه و عادی شده و جزء سجیّه ی او باشد.

روایات مربوط به لَمَم

صحیحه ی محمّد بن مسلم

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ أَبِی أَیُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ رَأَیْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «هُوَ الذَّنْبُ یُلِمُّ بِهِ الرَّجُلُ فَیَمْکُثُ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ یُلِمُّ بِهِ بَعْدُ»(1)؛

محمّد بن مسلم می گوید: به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: درباره ی قول خداوند متعال (الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) توضیح بفرمایید. حضرت فرمودند: آن (لمم) گناهی است که شخص انجام می دهد، سپس تا وقتی که خدا بخواهد از آن دست برمی دارد، بعد [از مدّتی] دوباره انجامش می دهد.

صحیحه ی محمّد بن مسلم

أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ

1- الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب اللمم، ح 1، ص 441.

مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا- عليهما السلام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «الْهَنَهُ بَعْدَ الْهَنَهِ أَيِ الذَّنْبُ بَعْدَ الذَّنْبِ يُلِمُّ بِهِ الْعَبْدُ»(1).

موثّقه ی اسحاق بن عمّار

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - : «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لَهُ ذَنْبٌ يَهْجُرُهُ زَمَاناً ثُمَّ يُلِمُّ بِهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (إِلَّا اللَّمَمَ)» وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «الْفَوَاحِشُ الزِّنَى وَ السَّرِقَةُ وَ اللَّمَمُ الرَّجُلُ يُلِمُّ بِالذَّنْبِ فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْهُ»(2)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: هیچ مؤمنی نیست مگر آن که گناهی مرتکب می شود، سپس مدّتی آن را ترک می کند و بعد دوباره انجامش می دهد. این قول خداوند است که می فرماید: (إِلَّا اللَّمَمَ). از حضرت درباره ی قول خداوند (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) پرسیدم، فرمودند: فواحش، زنا و سرقت است و لمم گناهی است که شخص انجام می دهد سپس [بلافاصله] از گناهش استغفار می کند.

صحیحه ی ابن رئاب

1- همان، ح 2.
2- همان، ح 3، ص 442.

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَکُونُ سَجِیَّتُهُ الْکَذِبَ وَ الْبُخْلَ وَ الْفُجُورَ وَ رُبَّمَا أَلَمَّ مِنْ ذَلِکَ شَیْئاً لَا یَدُومُ عَلَیْهِ قِیلَ: فَیَزْنِی؟ قَالَ: نَعَمْ وَ لَکِنْ لَا یُولَدُ لَهُ مِنْ تِلْکَ النُّطْفَهِ»(1)؛

ابن رئاب می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: مؤمن سجیّه اش کذب و بخل و فجور نیست، ولی چه بسا گناهی از این ها را انجام دهد ولی بر آن تداوم ندارد. گفته شد: مرتکب زنا هم می شود؟ فرمودند: بله، ولی این گونه نیست که از آن نطفه [ی حرام]، فرزند [نامشروعی] متولّد شود.

از مجموع این روایات مبارکه استفاده می شود: کبیره به این اعتبار هم اطلاق می شود که ارتکاب گناه، سجیّه ی شخص عاصی شده باشد. در مقابل، صغیره بر گناهی اطلاق می شود که شخص گاه گاه انجام می دهد و شاید بتوان گفت: این اطلاق کبیره همان اطلاق سوم می باشد؛ یعنی گناهی که شخص عاصی از ارتکابش پشیمان نیست و در روایت، از آن تعبیر به «لاصغیر مع الاصرار» شد.

اطلاق پنجم: کبیره گناهی است که خداوند وعید آتش به آن داده باشد

ظاهراً وعیدِ در قرآن مراد است و از چند روایت معتبر، چنین اطلاقی استفاده می شود و شکّی نیست که «ما أوعد الله علیها

1- همان، ح 6.

النار» کبیره است، هرچند در ضمن یکی از اطلاقات دیگر باشد. از صحیحه ی ابن محبوب هم چنین معنایی استفاده می شود.

صحیحه ی ابن محبوب

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: کَتَبَ مَعِی بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَی أَبِی الْحَسَنِ - علیه السلام - یَسْأَلُهُ عَنِ الْکَبَائِرِ کَمْ هِیَ وَ مَا هِیَ؟ فَکَتَبَ: «الْکَبَائِرُ مَنِ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَیْهِ النَّارَ، کَفَّرَ عَنْهُ سَیِّئَاتِهِ إِذَا کَانَ مُؤْمِناً وَ السَّبْعُ الْمُوجِبَاتُ: قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ أَکْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهِجْرَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَهِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ»(1).

البته اگر این اطلاق ملاک قرار گیرد، ظاهراً اطلاق اوّل (هفت مورد) هم در این معنا می گنجد.

ادلّه ی شیخ- قدس سره - بر کبیره بودن غیبت

از آن جا که نصّ صریحی در کبیره بودن غیبت نداریم، جناب شیخ- قدس سره - وقتی نظر مخالف معاصرش را در کبیره نبودن غیبت نقل می کند، تلاش می کند تا به نوعی، استدلالی بر کبیره بودن غیبت ارائه دهد. ایشان دو دلیل ارائه می دهند:

دلیل اوّل: استفاده از مجموع روایات

از مجموع اخبار استفاده می شود که غیبت از کبائر بوده، بلکه

1- وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب 46، ح 1، ص 318.

اشدّ از بعض کبائر است(1).

نقد استدلال شیخ- قدس سره -

اگر کبیره را به معنای «ما أوعد الله علیها النار» بگیریم، غیبت از کبائر نیست؛ زیرا در قرآن کریم چنین وعیدی درباره ی غیبت نیامده است، امّا اگر تعریف «کلّ ذنب عظیم» را مبنای کبیره بدانیم، غیبت از کبائر خواهد بود. همچنین اگر اصرار بر گناه، ملاک کبیره باشد و کسی مصرّ بر غیبت بود، در حقّ او کبیره است و اگر کبیره را به این معنا بدانیم که مقابل «لمم» باشد، باز معلوم است و البته برگشت آن به اصرار بر گناه است. ولی اگر کبیره فقط آن هفت مورد باشد، غیبت که از جمله ی آن موارد نیست کبیره نخواهد بود.

پس تنها دلیلی که جناب شیخ می تواند به آن استناد کند استفاده از روایاتی است که غیبت را أشدّ از گناهانی می داند که «أوعد الله علیها النار»؛ خداوند وعید آتش برای آن داده است، و آن، زنا است و در روایت است: «الغیبه أشدّ من الزنا».

امّا از روایاتی که در اطلاق اوّل کبائر ذکر شد، زنا از جمله ی هفت مورد نبود. در قرآن کریم هم گرچه برای زانی حدّ مشخص شده، ولی وعید آتش به آن داده نشده است. علاوه بر آن باید ببینیم روایاتی که غیبت را أشدّ از زنا معرفی کرده است علی فرض

1- إن ظاهر هذه الأخبار کون الغیبه من الکبائر کما ذکر جماعه بل أشد من بعضها. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص 318)

صحّت سند آیا دلالتی بر این دارد که گناه غیبت از زنا بالاتر بوده، در نتیجه غیبت از کبائر است؟

عرض می کنیم: این روایات دلالتی بر مطلب ندارد؛ زیرا در خودِ روایت، تعلیل دارد. روایت می فرماید: اگر کسی مرتکب زنا شود توبه می کند و خداوند توبه اش را می پذیرد، ولی کسی که غیبت می کند چون عِرض دیگری را از بین برده است حتّی اگر توبه کند آمرزیده نمی شود مگر این که غیبت شونده او را بیامرزد و از گناهش درگذرد. به این جهت است که غیبت از زنا بدتر است؛ یعنی از جهت تخلّص از وِزر، نه از لحاظ وزر.

همانند دو مرض که یکی خیلی اذیّت نمی کند امّا دارو ندارد و دیگری اذیتش بیشتر است ولی دارو و درمان دارد و قابل معالجه است. امام - علیه السلام - مطابق این روایات می خواهند بفرمایند: زنا مانند بیماری است که گرچه خیلی بزرگ است ولی با توبه امکان تخلّص از آن وجود دارد. حتّی به حسب برخی روایات، لزومی ندارد که نزد حاکم شرع برود و برای خلاصی از گناهش اقرار کند، بلکه اگر بینهُ و بین الله توبه کند کافی است. امّا در غیبت چون پای شخص دیگری در کار است تخلّص از آن، مشکل است. پس از روایت استفاده نمی شود که وزر غیبت، بالاتر از وزر زنا باشد.

شاهد بر اعظم نبودن غیبت نسبت به زنا این است که اگر بر فرض، کسی اضطرار به یکی از دو گناهِ زنا یا غیبت معمولی پیدا کرد، به نحوی که اگر غیبت کند از اضطرار خلاص می شود ولی اگر غیبت نکند باید زنا کند، این جا تزاحم است و در تزاحم باید

اقل المحذورین را انجام داد. این شخص کدام عمل را می تواند انجام دهد؟ احتمال این معنا هم داده نمی شود که کسی بگوید: این شخص باید غیبت را ترک کند و مرتکب زنا شود!

دلیل دوم: روایات دالّ بر کبیره بودن خیانت

روایاتی داریم که خیانت را از کبائر شمرده است و غیبت هم خیانت به دیگران است؛ زیرا چه خیانتی بزرگتر از تفکّه به گوشت برادر مؤمن(1)! پس غیبت هم از کبائر است.

امّا روایاتی که خیانت را از کبائر بر می شمارد عبارتند از:

روایت عیون الاخبار

فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِیدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - فِی کِتَابِهِ إِلَی الْمَأْمُونِ قَالَ: «الْإِیمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ وَ اجْتِنَابُ جَمِیعِ الْکَبَائِرِ وَ هُوَ مَعْرِفَهٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْکَانِ» إِلَی أَنْ قَالَ: «وَ اجْتِنَابُ الْکَبَائِرِ وَ هِیَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَی و ... وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ و ...»(2).

1- فأیّ خیانه أعظم من التفکه بلحم الأخ علی غفله منه و عدم شعوره بذلک. (همان)
2- فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِیدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - فِی کِتَابِهِ إِلَی الْمَأْمُونِ قَالَ: «الْإِیمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَهِ وَ اجْتِنَابُ جَمِیعِ الْکَبَائِرِ وَ هُوَ مَعْرِفَهٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْکَانِ إِلَی أَنْ قَالَ وَ اجْتِنَابُ الْکَبَائِرِ وَ هِیَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَی وَ الزِّنَا وَ السَّرِقَهُ وَ شُرْبُ الْخَمْرِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ ظُلْماً وَ أَکْلُ الْمَیْتَهِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَیْرِ ضَرُورَهٍ وَ أَکْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ وَ السُّحْتُ وَ الْمَیْسِرُ وَ هُوَ الْقِمَارُ وَ الْبَخْسُ فِی الْمِکْیَالِ وَ الْمِیزَانِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ الزِّنَا وَ اللِّوَاطُ وَ الْیَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ الْأَمْنُ مِنْ مَکْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ وَ مَعُونَهُ الظَّالِمِینَ وَ الرُّکُونُ إِلَیْهِمْ وَ الْیَمِینُ الْغَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ الْکَذِبُ وَ الْکِبْرُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَهُ لِأَوْلِیَاءِ

اللّهِ وَ اِلاِشْتِغَالُ بِالّمَلَاهِی وَ الّإِصْرَارُ عَلَی الذّنُوبِ». (وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب 46، ح 31 «20660»، ص329) البته در نسخه بدل دارد که «زنا» در مصدر یعنی عیون الاخبار نیامده است.

روایت اعمش

[محمد بن علی بن بابویه] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام - فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ: «وَ الْکَبَائِرُ مُحَرَّمَهٌ وَ هِیَ الشِّرْکُ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ ... الْکَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ و ...»(1).

مناقشه در استدلال

قبولِ این نظر که عنوان خیانت بر هر غیبتی منطبق باشد، مشکل است. اگر کسی گناهی را مخفیانه انجام داده باشد و دیگری مطّلع

1- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام - فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ: «وَ الْکَبَائِرُ مُحَرَّمَهٌ وَ هِیَ الشِّرْکُ بِاللَّهِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ ظُلْماً وَ أَکْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَیِّنَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ بَعْدَ ذَلِکَ الزِّنَا وَ اللِّوَاطُ وَ السَّرِقَهُ وَ أَکْلُ الْمَیْتَهِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَیْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَیْرِ ضَرُورَهٍ وَ أَکْلُ السُّحْتِ وَ الْبَخْسُ فِی الْمِیزَانِ وَ الْمِکْیَالِ وَ الْمَیْسِرُ وَ شَهَادَهُ الزُّورِ وَ الْیَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ وَ الْأَمْنُ مِنْ مَکْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ وَ تَرْکُ مُعَاوَنَهِ الْمَظْلُومِینَ وَ الرُّکُونُ إِلَی الظَّالِمِینَ وَ الْیَمِینُ الْغَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحُقُوقِ مِنْ غَیْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّکَبُّرِ وَ التَّجَبُّرِ وَ الْکَذِبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْذِیرُ وَ الْخِیَانَهُ وَ الِاسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَهُ لِأَوْلِیَاءِ اللَّهِ وَ الْمَلَاهِی الَّتِی تَصُدُّ عَنْ ذِکْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَکْرُوهَهٌ کَالْغِنَاءِ وَ ضَرْبِ الْأَوْتَارِ وَ الْإِصْرَارُ عَلَی صَغَائِرِ الذُّنُوبِ». (همان، ح 34 «20663»، ص331)

شد، چه امانتی در دست شخصِ مطّلع وجود دارد که نباید در آن خیانت کند؟ کسی به گناه کار قولی برای پوشاندن گناهش نداده است تا اگر غیبتِ او کرد گفته شود در حقّ او خیانت کرده است.

بله، بعد از آن که شرع فرمود باید عِرض مؤمن را حفظ و مستوراتش را آشکار نکرد، می توان گفت: با فرض وجود چنین حقّی اگر کسی مرتکب غیبت شود و در نتیجه عرض مؤمن حفظ نشود، خیانت کرده است. ولی اگر از این جهت صرف نظر شود، عرفاً خیانت بر هر غیبتی صدق نمی کند. پس نمی توان گفت هر غیبتی خیانت است، گرچه ممکن است برخی از مصادیقش خیانت باشد، البته از این باب که ما می دانیم شارع مقدّس بعضی موارد را به عنوان سرّ مؤمن قرار داده است و سرّ مؤمن نباید افشا گردد و اگر افشا شود خیانت است(1).

به علاوه مشکل آن است که خودِ آن دو روایت هم سند ندارد.

بله، اگر کسی مدّعی شود چون خداوند متعال فرموده است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها)(2) استفاده می شود هر تکلیفی امانت است و در نتیجه، هر خلاف تکلیفی خیانت است، این مطلب صحیح است. ولی روایات، خیانت به آن معنای وسیع را نمی خواهد بفرماید، بلکه خیانت بالمعنی الخاص و خیانت عرفی ملاک

1- در روایات، یکی از حقوق مؤمن را غیبت نشدنِ او شمرده اند، بنابراین کسی او را غیبت کند در حقّ برادر مؤمنش خیانت کرده است و احتمال این که این از حقوق مستحبه است نه واجب، پذیرفته نیست. (امیرخانی)
2- (خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبان آن ها ردّ کنید). (النساء، آیه ی 58)

روایات است. علی ایّ حالٍ خودِ خیانت هم در کبیره بودنش بحث است و ثابت نیست که از کبائر باشد تا کسی به قیاس اولویت بخواهد کبیره بودن غیبت را ثابت کند. بحث ما مصداق مَثَل معروف است که: «ثبّت العرش ثم انقش»(1).

نتیجه این که: هر دو استدلال شیخ ناتمام است. ایشان استدلال دیگری در کتاب مکاسب ذکر نفرمودند، ولی به نظر می رسد حداقل دو استدلال دیگر وجود دارد که یکی از این دو، باز به دلیل نداشتن سند، قابل تمسّک نیست، ولی به استدلال دوم می توان تمسّک کرد.

ادلّه ی دیگری بر کبیره بودن غیبت

استدلال به روایت أنس

در روایت أنس این گونه آمده بود:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - فَذَكَرَ الرِّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ إِلَى أَنْ قَالَ: «وَ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ»(2)؛

بالاترین ربا، عِرض انسان مسلمان است.

در این روایت، عظمت عِرض مؤمن بر ربا، از حیث تخلّص از

1- یعنی ابتدا خانه را بنا کن سپس به فکر نقش و نگار آن باش. این مَثَل برای زمانی است که قصد اثبات فرعی را داشته باشند که هنوز اصلش ثابت نباشد. در مَثَل فارسی می گویند: اوّل برادری خودت را ثابت کن بعد ادّعای ارث کن. (غروی)
2- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب تحریم اغتیاب المؤمن، ح 25 (10413)، ص 119.

وزر نیست. بنابراین درهم ربائی که آن قدر گناه دارد، اگر غیبت از آن بالاتر باشد پس غیبت از گناهان کبیره خواهد بود.

نقد استدلال به روایت أنس

این روایت علاوه بر ضعف سند، از جهت دلالت بر مطلب هم مشکل دارد. همان محذور ترجیح غیبت بر [مثل] زنا این جا هم می آید. در برخی از روایات، شدّت گناهِ یک درهم ربا از سی و شش زنا بیشتر شمرده شده است(1) و در این روایت، غیبت را از ربا بدتر دانسته است. حال اگر جایی امر دائر باشد بین یک درهم ربا و بین زنا، کدام مقدّم است؟ قاعده این است که حکم به اخذ ربا و ترک زنا شود و فکر نمی کنم کسی خلاف این را ملتزم شود.

پس روایت علی فرض صدورش باید توجیه شود که اگر کسی کارش ربا باشد بدتر از زنا است، نه این که یک درهم ربا از زنا بالاتر باشد! زیرا هیچ فطرتی این مطلب را نمی پذیرد و احکام اسلام با فطرت ناسازگار نیست. البته اگر نصّ صریح و روشنی بر این مطلب داشتیم قبول می کردیم، ولی با این اطلاقات و روایات

1- وَ عَنْهُ [أنس] قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - فَذَكَرَ الرِّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الدِّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرِّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْخَطِيئَهِ مِنْ سِتٍّ وَ ثَلَاثِينَ زَنْيَهً يَزْنِيهَا الرَّجُلُ وَ إِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ وَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَنَّ الْمُغْتَابَ إِذَا تَابَ فَهُوَ آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّهَ وَ إِنْ لَمْ يَتُبْ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ». (بحارالانوار، ج 72، باب 66، الغیبه، ص 222) البته روایات از این دست، کم نیست با تفاوت در عدد تشبیه که عدد 30 و 33 زنا هم در برخی از روایات آمده است. (غروی)

ضعیف السند باید این گونه توجیه کنیم.

یکی از دلایل چنین تهدیدهایی (برتری گناه یک درهم ربا از سی و شش زنا) این است که کسانی که مرتکب ربا بودند، حتّی بعد از اعلام حکم حرمت ربا و تصریح خداوند متعال به (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا)(1) باز هم انگیزه برای ادامه ی کار خود و رباخواری داشتند و لذا جای چنان تهدیدی بود که خداوند اعلام حرب به آن ها کند. پس با وجود دواعی بر انجام چنین حرامی، خداوند برای بیان شدّت حرمت، از مثال گناهی استفاده می کند که شدّت آن نزد همه معلوم است.

شاهد مطلب این که هنوز هم با وجود این همه تأکیدات قرآنی و روایی، افراد زیادی مبتلای به ربا هستند و توجیهاتی هم برای صحّت عمل خود می آورند. در چنین فضایی لازم بود چکّشی مانند تشبیه ربا به سی و شش زنا، بر سر مسلمانانِ بی مبالات بخورد تا أهمّیت و قُبح ربا مشخّص شود(2). توجیه دیگر این که بیان این دسته از روایات برای مبالغه است(3).

1- البقره، آیه ی 275.
2- هنوز هم برخی مجتهدنماها نظرات خلاف واقعی درباره ی ربا می دهند و برخی اقسام بیّن ربا را می خواهند از دایره ی حرمت خارج کنند و بحث ربای مصرفی و سرمایه گذاری را مطرح می کنند. (غروی)
3- اختلاف در عدد تشبیه بین 30، 33 و 36 می تواند شاهد بر مبالغه بودن این اعداد باشد، و إلا می بایست در تمامی روایات، عدد یکی باشد. (غروی)

استدلال به آیه ی مذمّت از حُبّ إشاعه ی فحشا

در آیه ی شریفه ی: (إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ اللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُون)(1) هرچند که برای حبّ اشاعه ی فحشا وعید آتش نداده، ولی وعید عذاب ألیم داده است و در کبیره بودن گناه، ایعاد یعنی وعید عذاب هرچند به یکی از معانی مهم گذشته با قید «ألیم» کافی است، چنان که از روایت صحیح عبد العظیم الحسنی- قدس سره - این معنا استفاده می شود.(2)

1- النور، آیه ی 19.

2- وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِیمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِیِّ قَالَ حَدَّثَنِی أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِی - علیه السلام - قَالَ: «سَمِعْتُ أَبِی یَقُولُ سَمِعْتُ أَبِی مُوسَی بْنَ جَعْفَرٍ - علیه السلام - یَقُولُ دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَیْدٍ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآیَهَ (وَ الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ) ثُمَّ أَمْسَکَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : مَا أَسْکَتَکَ؟ قَالَ: أَحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْکَبَائِرَ مِنْ کِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ یَا عَمْرُو أَکْبَرُ الْکَبَائِرِ الْإِشْرَاکُ بِاللَّهِ یَقُولُ اللَّهُ (مَنْ یُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ الْجَنَّهَ) وَ بَعْدَهُ الْإِیَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ) ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَکْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ) وَ مِنْهَا عُقُوقُ الْوَالِدَیْنِ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الْعَاقَّ جَبَّاراً شَقِیّاً وَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها) إِلَی آخِرِ الْآیَهِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ) وَ أَکْلُ مَالِ الْیَتِیمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً) وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَهٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْواهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ) وَ أَکْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلَّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ مِنَ الْمَسِّ) وَ السِّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاقٍ) وَ الزِّنَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ (وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ یَلْقَ أَثاماً یُضاعَفْ لَهُالْعَذابُ یَوْمَ الْقِیامَهِ وَ یَخْلُدْ فِیهِ مُهاناً) وَ الْیَمِینُ الْغَمُوسُ الْفَاجِرَهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ

(إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلًا أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَهِ) وَ الْغُلُولُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَهِ) وَ مَنْعُ الزَّكَاهِ الْمَفْرُوضَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ) وَ شَهَادَهُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَ شُرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَى عَنْهَا كَمَا نَهَى عَنْ عِبَادَهِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْكُ الصَّلَاهِ مُتَعَمِّداً أَوْ شَيْئاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - قَالَ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاهَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ ذِمَّهِ اللَّهِ وَ ذِمَّهِ رَسُولِهِ وَ نَقْضُ الْعَهْدِ وَ قَطِيعَهُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ) قَالَ فَخَرَجَ عَمْرٌو وَ لَهُ صُرَاخٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَکَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَازَعَكُمْ فِی الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ». (وسائل الشيعه، ج 15، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 46، ح 2، ص 318)

در ذیل این آیه ی شریفه، روایت صحیحی نقل شد که فرمود: کسی که دو چشمش عیبی را از مؤمن ببیند یا دو گوشش بشنود سپس آن را نقل کند، مشمول این آیه است(1). بنابراین مغتاب (بالکسر) هم که ذکر عیب مؤمن می کند، چشمش دیده یا گوشش شنیده و جزء کسانی است که حبّ شیوع فاحشه دارد.

البته ذکر عیب و تنقیص مؤمن باید در حدّی باشد که آبروی او را ببرد؛ مثلاً تنقیص دینی باشد، نه امثال نقص بدنی. به عنوان مثال

1- [عَلیُّ بْنُ ابْرَاهِیمَ] حَدَّثَنِی أَبِی عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «مَنْ قَالَ فِی مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْ عَیْنَاهُ وَ مَا سَمِعَتْ أُذُنَاهُ کَانَ مِنَ الَّذِینَ قَالَ اللَّهُ فِیهِمْ (إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَه)». (تفسیر القمی، ج 2، ص 100)

اگر کسی نقص بدنی داشته باشد و نخواهد دیگری بداند، امّا در جایی مثل استخر یا حمّام عمومی می رود و دیگری نقص او را می بیند و برای دیگران بازگو می کند، امثال این موارد گرچه غیبت است ولی نمی توانیم با استناد به این آیه ی شریفه این ها را کبیره بدانیم؛ زیرا به قرینه ی فاحشه، عملی را که بازگو می کند باید عمل بدی باشد؛ یعنی چیزی که آبروریزی به همراه داشته باشد، وگرنه چیزی که قبیح نباشد و فقط صاحب عیب از اظهارش بدش می آید و یک نقص تکوینی هست، بازگو کردنش کبیره نیست و مقدار قبحش به همان اندازه ی آیه ی شریفه ی (لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ)(1) است و به این معیار گناه است، نه به معیار وعید عذاب الیم.

نتیجه ی بحث کبیره بودن غیبت

به نظر ما کبیره بودن غیبت مربوط به این است که به چه چیزی غیبت کنند. اگر به گناهان بزرگی مانند زنا غیبت کنند می گوییم: کبیره است و لااقل اشاعه ی فاحشه بوده و مصداق (لَهُمْ عَذابٌ أَلیمٌ) است، ولی اگر غیبت مربوط به چیزی مانند یک نقص بدنی است که شخص ناقص دوست ندارد آشکار شود و کسی هم خبر ندارد، حالا یکی خبردار شده یا دیده و بازگو کند، این غیبت است و خوردن گوشت برادر مؤمن، ولی نمی توانیم این را کبیره به معنای گناهی که وعید عذاب الیم بر آن داده باشند، بدانیم. این تفصیل را

1- الحجرات، آیه ی 12.

از کسی ندیدیم، ولی به نظر ما چنین تفصیلی از مجموع ادلّه استفاده می شود.

آیا منحصراً غیبت «مؤمن» حرام است؟

جناب شیخ- قدس سره - حرمت غیبت را مخصوص مؤمنین می داند(1)؛ زیرا غیبت مخالفین، جزء مستثنیات غیبت است و در بحث مستثنیات غیبت خواهیم گفت: کسانی که اهل بدعت هستند غیبت ندارند و کسی که مخالف عقائد حقّه است معلوم است که اهل بدعت است. فرد اعلای اهل بدعت، مخالفین هستند و به طریق اولی مشمول روایات اهل بدعت می شوند. اگر شیعه ای به خاطر یکی دو مسأله ی فقهی مصداق اهل بدعت شود، مخالفین که در اصول و فروع به اسم اسلام مخالفت می کنند به طریق اولی اهل بدعت خواهند بود، بلکه باید فضائح و قبائح آنان نیز ذکر گردد تا مردم از آن ها دوری کنند(2).

این استدلال، استدلالی قویّ است که جناب شیخ فرموده(3) و

1- ثم إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمه الغیبه بالمؤمن فیجوز اغتیاب المخالف. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، الرابعه عشره الغیبه، ص 319)

2- مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - إِذَا رَأَیْتُمْ أَهْلَ الرَّیْبِ وَ الْبِدَعِ مِنْ بَعْدِی فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَهَ مِنْهُمْ وَ أَکْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلَ فِیهِمْ وَ الْوَقِیعَهَ وَ بَاهِتُوهُمْ کَیْلَا یَطْمَعُوا فِی الْفَسَادِ فِی الْإِسْلَامِ وَ یَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا یَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ یَکْتُبِ اللَّهُ لَکُمْ بِذَلِکَ الْحَسَنَاتِ وَ یَرْفَعْ لَکُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِی الْآخِرَهِ». (الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب مجالست اهل المعاصی، ح 4، ص 376)

3- جناب شیخ در بحث جواز غیبت مخالفین دلیلی ارائه نداده اند و ظاهراً بیان حضرت استاد در انتساب استدلال به شیخ، مربوط به استدلال ایشان در جواز غیبت اهل بدعت است که می فرماید: «و منها [مستثنیات الغیبه] قصد حسم ماده فساد المغتاب عن الناس کالمبتدع الذی یخاف من إضلاله الناس و یدل علیه مضافا إلی أن مصلحه دفع فتنته عن الناس أولی من

ستر المغتاب، ما عن الكافى بسنده الصحيح عن أبى عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله-- صلى الله عليه و آله و سلم - : إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءه منهم و أكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلک الحسنات و يرفع لكم به الدرجات». (المكاسب المحرمه للشيخ الأنصارى، ج 1، الرابعه عشره الغيبه، ص 353). (غروى)

درست هم فرموده است؛ زیرا همه ی مخالفین، اهل بدعت هستند و نظرات خود را به اسلام و قرآن نسبت می دهند(1). روایت صحیحه می فرماید: برائت از اهل بدعت را اظهار کنید و عیب هایشان را زیاد بگویید، از طرف دیگر غیبت هم یعنی پشت سر دیگران بدی های او را گفتن. استثنایی هم در جواز غیبت بین یک موضوع و موضوع دیگر نیست و در هر موضوعی که باشد مانعی ندارد.

البته بعضی از فقها غیبت مخالفین را جایز ندانسته اند. به جناب مقدّس اردبیل- قدس سره - نسبت داده شده است که ایشان غیبت مخالفین را جایز نمی دانند. ولی به نظر می رسد که مخالفین، اهل بدعت بوده و مشمول روایات اهل بدعت می شوند. علاوه بر این، آیه ی شریفه می فرماید: (أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ) و به ضمیمه ی روایاتی که

1- گرچه فی الواقع تمام مخالفین بدعت گذار هستند، ولی شاید نتوان بر همه ی آن ها تعبیر «أهل بدعت» را صادق دانست؛ چون بعضی از آن ها واقعاً معتقدند که معتقداتشان را از کتاب و سنت گرفته اند و بر چنین کسی بعید است «أهل بدعت» صادق باشد و تمام احکامی که برای أهل بدعت جاری است بر آن ها هم جاری باشد.

می فرمود: «الْمُؤْمِنَ أَخُ الْمُؤْمِن»(1) (مؤمن برادر مؤمن است نه اهل خلاف)، پس از اوّل، حرمت مستفاد از آیه ی شریفه شامل مخالفین نمی شود(2)، در نتیجه مصداق مَثَل «ضیّق فم الرکیّه» می باشد و دایره ی شمول معنوی آیه از اوّل تنگ بوده و موارد مشکوک، مجرای برائت است.

بله، گاهی عناوین دیگری بر غیبت مخالفین منطبق می شود. از بعضی روایات استفاده می شود بعضی عناوین را نباید حتّی به کافر نسبت داد، مانند ابن الزنا. پس به مخالفینی که حداقل در ظاهر، حکم اسلام بر آن ها جاری می شود به طریق اولی نباید گفت و این موارد استثناء می شود. امّا غیر از این موارد، دلیلی بر عدم جواز نداریم.

البته باید توجّه داشت که رعایت جوانب تقیّه لازم است. در عین حال، بعضی از روایات می فرمایند: «الْکَفُ عَنْهُمْ أَجْمَل»(3).

1- مستدرک الوسائل، ج 8، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 13، ح 1 (9584)، ص 332.
2- ظاهراً این استدلال قابل مناقشه است؛ زیرا روایت شریفه در صدد بیان حصر نیست و اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. ممکن است کسی بگوید: به آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استدلال می کنیم که اشکال عدم حصر نباشد، ولی این آیه هم در مقام بیان حصر و نفی اخوت مسلمان با مؤمن نیست، بلکه در صدد بیان رجحان اصلاح ذات البین است. (غروی)
3- عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَیْدٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا یَفْتَرُونَ وَ یَقْذِفُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فَقَالَ لِی: «الْکَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَل ...». (الکافی، ج 8، ح 431، ص 285) البته مورد سؤال، افترا و قذف است و ظاهراً اجملیت کفّ، اطلاق به تمام موارد حتّی غیبت نداشته باشد. (غروی)

حکم غیبت صبیّ ممیّز

روشن است که غیبت صبیّ ممیّز (غیر بالغ) هم جایز نیست؛ زیرا صبیّ ممیّز هم صدق اسلام و ایمان بر او شده و مسلمان و مؤمن است و چه بسا عقایدش حتّی از بسیاری از بالغین، محکم تر و مستدل تر باشد. از سوی دیگر، آیه ی شریفه می فرماید:

(لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ)؛

مؤمنِ دیگر را غیبت نکنید، آیا کسی دوست می دارد گوشت برادرِ مرده اش را بخورد؟ ! [قطعاً] بدتان می آید.

با توجّه به این که صبیّ ممیّز هم برادر ایمانی مؤمنین محسوب می شود، داخل در اطلاق آیه ی شریفه است. شاهد مطلب این که در آیه ی شریفه خداوند متعال می فرماید:

(یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُکُم)؛(1)

درباره ی یتیمان از تو می پرسند، بگو: به صلاح آنان کار کردن بهتر است و اگر با آنان همزیستی کنید برادران [دینی] شما هستند.

چون می دانیم که یتیم وقتی بالغ شد دیگر شرعاً یتیم نیست و مادامی که صبیّ است اطلاق یتیم به او می شود، خداوند متعال به

1- البقره، آیه ی 220.

عنوان «اخوان» از «یتاما» یاد می کند و یتیم، صبیّ (غیر بالغ) است. پس شکّی نیست که غیبت نسبت به آن ها جایز نیست.

در این که آیا صبی می تواند غیبت کند یا نه، می گوییم: صبی تکلیف ندارد و رفع قلم از او شده است، ولی ممکن است در برخی موارد اگر غیبتی باشد که می دانیم شارع مقدس راضی به تحقّق آن حتّی از غیر مکلّف نیست، چه بسا بر ولیِّ او لازم باشد او را منع کند. حتّی اگر برای منعش نیاز به تعزیر او باشد باید با اجرای تعزیر، او را منع کند.

حکم غیبت صبیّ غیر ممیّز و مجنون

در غیر ممیّز گاهی اصلاً صدق غیبت در مورد او نمی شود؛ یعنی توقعّی از غیر ممیّز نیست که کار کاملی انجام دهد یا مثلاً گناهی را ترک کند؛ زیرا غیر ممیّز تکلیفی ندارد و لذا نمی توان عمل مرجوحی را در نظر داشت که از او سر زده باشد. پس مصداق غیبت (مغتابِ بالفتح واقع شدن) برای او نیست.

امّا بعضی عیوب مستوره ی صبیّ غیر ممیّز که اگر بر فرض در شخص بالغ بود اظهارش غیبت می شد، آیا بیان آن و اظهارش جایز است یا نه؟ همچنین در مورد مجنون که عیب مستوری داشته باشد این که آیا اظهارش حرام است یا جایز، نیاز به تأمّل و بررسی دارد.

بسیاری از فقها قائلند که غیبت غیر ممیّز جائز است، ولی انصافاً نمی توان علی الاطلاق قائل به جواز شد؛ زیرا اطلاق آیه ی (لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ) شامل

صبیّ غیر ممیّز هم می شود. علاوه بر آن، شاهدی که در بحث قبلی آوردیم و خداوند به یتیم اطلاق برادر کرد، در این مورد هم می آید. اگر یتیم، برادر باشد فرقی بین بالغ و غیر بالغش نیست، او هم برادر حساب می شود ولی برادری که نابالغ است.

اگر کسی برادری داشت که بالغ نشده باشد آیا برادرش نیست؟ وقتی فردی محکوم به ایمان است ولو بالتبع، و آیه می فرماید: (إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُکُم)، پس چه یتیم بالغ باشد و چه غیر بالغ، حتّی یتیم دیوانه ای که محکوم به اسلام باشد، شامل همه می شود و انصافاً مشکل است قول به جواز غیبت در این موارد را پذیرفت.

این که برخی تصریح فرموده اند: غیبت صبیّ غیر ممیّز جائز است(1)، احتمالاً به خاطر آن است که معمولاً در آن ها عیبی که حرام باشد وجود ندارد؛ زیرا عیب یا به اخلاق است یا به رفتار. عیب جسمی به ندرت اتفاق می افتد به نحوی که مصداق عیب باشد. پس چون غیبت در این افراد موضوع نداشته، آقایان فرموده اند جایز است. واقع مطلب هم همین است که صبیّ غیر ممیّز و دیوانه هر خُلقی که داشته باشد یا هر رفتاری از او سر بزند عیب محسوب نمی شود تا غیبت او شود؛ زیرا غیبت حتماً باید عیب باشد و بازگو کردن کمالات دیگران حتّی اگر در غیاب شخص باشد غیبت نیست.

1- أما الصبیان أو المجانین غیر المیزین فلا شبهه فی جواز اغتیابهم، لأن الأمور الصادره منهم لا تعد عیبا حتی یکون ذکرها کشفا لما ستره اللّه علیهم. (مصباح الفقاهه، ج1، ص 325)

نتیجه این که اگر گفتن حرفی واقعاً موجب حطّ شأن غیرممیّز و دیوانه هرچند در آینده بوده و انتقاصی از آنان باشد، التزام به جوازش بسیار مشکل است. حداقل این که احتیاط واجب در ترک است و باید از آن اجتناب شود.

ص: 93

حقیقت غیبت چیست؟

اشاره

ص: 94

یکی از مهمترین مباحث غیبت، معنا و حقیقت غیبت است. معنای غیبت فی الجمله معلوم است. قدر متیقّن غیبت آن است که در غیاب کسی، عیب مستورش به قصد انتقاص او ذکر شود به نحوی که اگر شخص غایب می شنید ناراضی بود که چنین ذکری از او شود. این، قدر متیقّن غیبت است و هیچ کس در غیبت بودن این مناقشه ندارد. ولی قیودی در این تعریف هست که شاید کسی آن را برای تحقّق غیبت لازم نداند.

قیود مورد بحث در تعریف غیبت

وجود عیب در غیبت شونده

یکی از قیود، این است که آن عیب حتماً باید در غیبت شونده باشد. بعضی قائلند این شرط، لازم نیست؛ اگر هم عیب در شخص نباشد، هرچند بُهتان صدق می کند امّا غیبت هم هست. از مصرّین بر این نظر، حضرت امام- قدس سره - است. در نگاه ایشان، بهتان بودن عملی موجب نمی شود که آن عمل از غیبت بودن خارج شود و اگر حکم

خاصّی برای عنوان غیبت هست مثلاً لزوم طلب حلّیت بر این عمل هم مترتّب خواهد بود.

مستوریت عیب

قید دیگری که در تعریف غیبت بود مستور بودن عیب است. شاید کسی بگوید: اگر عیب، واضح هم باشد غیبت محقّق می شود، کما این که از اطلاق عبارات برخی فقها بلکه کثیری از فقها این مطلب استفاده می شود. البته مغتاب (بالفتح) باید عفیف باشد؛ یعنی جلباب حیا را ندریده باشد؛ چرا که بعضی، غیبتِ شخص غیر عفیف و متجاهر به فسق را از مستثنیات غیبت ذکر کرده اند، که خواهد آمد.

عدم رضایت غیبت شونده

اشاره

در این که نارضایتی غیبت شونده از ذکر عیب او در تحقّق غیبت لازم است، بعضی چنین قیدی را لازم دانسته اند.

دیدگاه حضرت امام- قدس سره - در عدم لزوم وجود عیب، برای تحقّق غیبت

ایشان می فرماید: این حرف که «ذکر دیگری به چیزی که منقصت او باشد، باید در شخص وجود داشته باشد تا صدق غیبت کند و اگر آن عیب در او نباشد غیبت نیست، بلکه فقط بهتان است» حرف بی مدرکی است و من این قید را برای تحقّق غیبت لازم نمی دانم.

سپس ایشان شواهد زیادی را برای تأیید نظر خودشان، از لغت و حتّی روایات ذکر می فرماید و نتیجه می گیرد که غیبت دو اصطلاح دارد:

یک اصطلاح عام که این گونه تعریف می شود: ذکر شخص به چیزی که عیب است، خواه این عیب در او باشد یا نباشد. نهایت این که اگر در او نباشد علاوه بر عنوان غیبت، بهتان هم صادق است. لذا نسبت غیبت با بهتان، عام و خاص من وجه می شود(1)؛ زیرا در غیبت، شرط است که پشت سر دیگری و در غیاب او باشد، خواه عیب در او باشد یا نباشد، ولی بهتان از این جهت، اعم است؛ یعنی چه پشت سر باشد و چه روبرو، بهتان صادق است امّا نباید عیب مذکور، در او باشد.

اصطلاح دیگر غیبت در نظر ایشان، در مقابل بهتان است؛ یعنی اگر عیبی از کسی ذکر شود که در او باشد (بما کان فیه ممّا کان عیباً فیه) غیبت است و اگر عیب در او نباشد (بما لم یکن فیه) بهتان است. استظهار ایشان آن است که اصطلاح دوم، اصطلاح مستحدثی است، ولی در اصل لغت، معنای اعم صحیح است. اگر هم حکم نکنیم که این اصطلاح، مستحدث است، حداقل باید احتمالش را داد. شواهدی هم از روایات و اهل لغت بر این نظر

1- النسبه بین الغیبه و البهتان عموم من وجه؛ بل التحقیق أنّ بین عنوانی الغیبه و البهتان عموما من وجه، فإنّ الغیبه عرفا ذکر السوء خلف المغتاب، کان فیه أم لا، و البهتان الافتراء علیه، کان حاضرا أم غائبا، فلا تقابل بینهما بالتباین و یصحّ التقابل بینهما لما ذکر. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینی، ج 1، ص 389)

وجود دارد.

چون مسأله ی بعدی که مطرح می کنیم، با فرمایش حضرت امام- قدس سره - قریب المخرج است، آن را هم بیان می کنیم، سپس به بررسی منابع و مستنداتی که حضرت امام- قدس سره - و دیگران ارائه داده اند می پردازیم.

آیا مستور بودن عیب، شرط تحقّق غیبت است؟

آیا در غیبت شرط است که عیب، مستور باشد؟ یعنی اگر در غیاب کسی گفته شد: فلانی کچل است، در حالی که این مطلب را همه می بینند و آشکار است، دیگر غیبت نیست؟ یا این که کراهتِ شخص از اظهار عیب، موجب تحقّق غیبت می شود هرچند آن عیب در جلوی دید همه باشد؟ بنابراین اگر کسی گفت: کچل آمد، مطابق معنای دوم، غیبت است هرچند این که سخریه هم نباشد.

حضرت امام- قدس سره - در این بحث هم می فرمایند: از حیث لغت، غیبت شامل این مورد (عیب آشکار) هم می شود. نهایت این که مستفاد از روایات، استثنای این مورد از حرمت می باشد، نه این که غیبت لغوی شاملش نشود(1). لهذا چون در حرمت غیبت اطلاق

1- إنّ قید مستوریه العیب أیضا لیس من قیود موضوعها عرفا و لغه، کما تشهد به جمیع الکلمات المتقدّمه من اللغویّین و التعاریف المتقدّمه من الفقهاء، فإنّه لیس فی واحد منها ذکر عن اعتباره. نعم، ربّما یقال بظهور کلام صاحب الصحاح و المجمع فی اعتباره، حیث قالا: «و هو أن یتکلّم خلف إنسان مستور بما یغمّه لو سمعه». فإنّه ظاهر فی التکلّم بشی ء مستور. و أنت خبیر بما فیه، فإنّ المراد بالإنسان المستور هو العفیف. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینی، ج 1، ص 395)

داریم، تنها به اندازه ی قدر متیقّن می توانیم خارج شویم؛ یعنی اگر ثبوت استثنا یقینی بود غیبت حرام نیست وگرنه داخل در اطلاق حرمت است.

بر خلاف بعضی که اصلاً در اصل تحقّق غیبت، در چنین مواردی (ذکر عیب غیر مستور) شبهه دارند که آیا از حیث لغت، غیبت صادق است یا نه؟

ثمره ی این اختلاف، قابل توجّه است؛ زیرا اگر در صدق لغوی غیبت شک داشتیم باید به قدر متیقّن اکتفا کنیم که قدر متیقّن، ذکر عیب مستور است. پس مطابق نظر حضرت امام- قدس سره - اصل، این گونه می شود: اصل، حرمت ذکر عیب است «إلا ما خرج بالدلیل»؛ مگر مواردی که با دلیل، خارج شده باشد. امّا مطابق دیدگاه دوم، فقط ذکر عیب مستور غیبت است و غیبت بودن موارد دیگر احتیاج به دلیل داشته و اگر دلیلی نبود مجرای برائت است.

نقد و بررسی دیدگاه حضرت امام- قدس سره -

برای بررسی فنّی و عالمانه ی این دو مسأله (صدق یا عدم صدق غیبت بر ذکر عیبی که در شخص نباشد و شرط مستور بودن عیب در تحقّق غیبت) ابتدا باید لغت غیبت را صرف نظر از بیان شارع مقدّس بررسی کنیم تا ببینیم غیبت، در حاقّ لغت به چه معناست؟ آن عرب بیابانی که ابتدا آیه ی شریفه ی (و لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً) را شنید، یا کلام رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - را که فرمودند: «الغیبه کذا» شنید، چه معنایی در ذهنش نقش می بست؟ آیا اصلاً معنایی در ذهنش نقش می بست و آیا می توان آن معنا را به دست آورد؟

البته باید توجّه کرد که مسأله ی اول علی رغم این که حضرت امام- قدس سره - توضیحات زیادی پیرامون آن داده است بحث مهمّی نیست؛ زیرا اگر بر بهتان، وقتی در غیاب شخص باشد غیبت هم صدق کند، تأثیر چندانی ندارد؛ چرا که به هر حال بهتان است و حرام و اگر همین بهتان، پشت سر باشد و صدق غیبت هم کند ثمره اش این است که حرمتش بیشتر می شود.

تنها ثمره ای که احتمال داده می شود ولی خود حضرت امام- قدس سره - نتوانسته چنین اثری را مترتّب کند این است که: اگر عنوان غیبت مترتّب شود و ما استحلال از مغتاب (بالفتح) را لازم بدانیم، اگر بهتان هم بود باز باید استحلال کند. ولی اصلِ این اثر و لزوم استحلال، مورد اشکال است؛ زیرا روایتی که در این مورد هست سند صحیح ندارد. بله، احتیاط خوب است، البته اگر مزاحم نداشته باشد؛ مثلاً ناراحتی و عصبانیت مغتاب را به همراه نداشته باشد.

وانگهی ممکن است کسی مدّعی شود: حالا که در غیبت استحلال واجب است، به قیاس اولویت در بهتان هم استحلال واجب است. اگر کسی برای غیبتی که ذکر عیب موجود است استحلال را لازم یا راجح بداند، به طریق اولی باید قائل به حکم استحلال برای بهتان که ذکر عیب مفقود و انتساب عیب غیر موجود، به دیگری است باشد. اگر در غیبت، حق الناس است در بهتان هم هست.

پس چون اثر مهمّی بر این بحث مترتّب نیست به آن نمی پردازیم، کما این که دیگران هم زیاد متعرّض این بحث

نشده اند. البته بعضی شواهدی را که حضرت امام- قدس سره - ذکر کرده است، پاسخ دارد که اولاً: سندی ندارند، ثانیاً: این روایات قابل توجیه است؛ شاید واژه ی غیبت در آن ها مجازاً به کار رفته باشد. بنابراین ما بیش از این وارد بحثی که اثر مهمّی ندارد، نمی شویم.

امّا مهم، بحث دوم است که دارای اثرات زیادی است و بحث این است که اگر در غیاب شخص، عیوب ظاهری او بیان شود غیبت باشد. در این صورت واقعاً حرف زدن سخت می شود و انسان باید از بسیاری موارد اجتناب کند. مثلاً کسی سرش مو نداشته باشد اگر عیب محسوب شود یا چشمش چپ باشد یا لنگ باشد، مطابق این مبنا ذکر این ها غیبت است.

بعضی هم قصد انتقاص را در تعریف غیبت شرط دانسته اند، بر خلاف عدّه ای دیگر. ثمره ی این بحث هم مهم است، که با بررسی معنای غیبت به همه ی این مسائل خواهیم پرداخت، إن شاء الله.

بررسی اقوال لغویین در تبیین حقیقت غیبت

اشاره

در مراجعه به لغت همان طور که حضرت امام- قدس سره - فرمودند عمدتاً استفاده ی تعمیم می شود؛ یعنی معنای لغوی غیبت، هم شامل عیب مستور می شود و هم غیر مستور. در این راستا عبارات تعدادی از لغویین را به عنوان خبرگان لغت بررسی می کنیم. اگر مطمئن باشیم که اینان در مقام بیان حقیقت معنای اغتیاب هستند، چون قول آنان قول خبره است حجّت است، مگر آن که خلافش ثابت شود و یا وثاقتِ قائل، مشکوک باشد.

بعض کتاب های لغتِ مادر، مثل العین و معجم مقاییس اللغه، مطلب قابل توجّهی ندارند و قضیه را مجمل گذرانده اند.

راغب در مفردات(1) می گوید: «الْغِیبَهُ: أن یذکر الإنسان غیره بما فیه من عیب من غیر أن أحوج إلی ذکره»؛ غیبت آن است که شخص دیگری را به عیبی که در او هست ذکر (یاد) کند بدون آن که نیازی به این ذکر باشد.

ظاهراً ایشان قصد انتقاص را هم شرط می داند و با قید وجود عیب در مغتاب، بهتان را از تعریف غیبت خارج کرده است. ولی این تعریف، از حیث آشکار بودن عیب یا غیر آشکار بودن اطلاق دارد. فقط می گوید: عیب باشد، امّا عیب تکوینی باشد یا اخلاقی یا دینی و آشکار باشد یا مستور، از این جهات اطلاق داشته و قیدی ندارد.

در صحاح این گونه آمده است:

إغتابه إغتیاباً، إذا وقع فیه؛(2)

غیبت زمانی است که کسی در مورد دیگری بدگویی کند (یعنی درباره ی او حرف ناصواب بزند).

بعد توضیح می دهد:

الاسم الغِیبَهُ، و هو أن یتکلَّم خلف إنسانٍ مستور بما یَغُمُّه لو سمِعَه فإنْ کان صدقاً سُمِّیَ غِیبَهً و إن کان

1- مفردات ألفاظ القرآن، ذیل غیب، ص 617.
2- الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیه)، ج 1، ذیل غیب، ص 196.

کذباً سمِّی بُهتاناً؛(1)

غیبت آن است که پشت سر انسان مستوری صحبتی شود که اگر بشنود ناراحت شود [سپس می گوید] پس اگر حرفی که زده درست باشد غیبت نامیده می شود و اگر دروغ باشد بهتان نامیده می شود.

ظاهر بیان صحاح خلاف استفاده ای است که حضرت امام- قدس سره - می فرماید؛ زیرا صحاح می گوید: غیبت و بهتان با هم جمع نمی شوند؛ غیبت برای زمانی است که مطالب مطرح شده صادق باشد، ولی بهتان برای زمانی است که صادق نباشد. امّا از این حیث که عیب مستور شرط است یا نه (عیب آشکار هم باشد باز غیبت است) صحاح بیانی ندارد؛ چرا که می گوید: «أن یتکلّم خلف إنسانٍ مستور» و مستور صفت انسان است نه صفت عیب. با مراجعه به لغت می بینیم مستور و ستیر به معنای عفیف است(2)، پس کأنّ می خواهد بگوید: خلف انسانی که حیا دارد و آشکارا فاجر نیست، صحبت کردن غیبت است.

پس انسان مستور یعنی انسان عفیف، و این قید احتراز است از کسی که عفیف نبوده و جلباب حیا را از وجه خود نیانداخته باشد(3). البته این معنا متّخذ از روایات است که: «من ألقی جلباب

1- همان.
2- رَجُل مَسْتُورٌ و سَتِیرٌ، أی عَفِیف. (همان، ص 677)
3- توهّم نشود که انسان مستور یعنی انسان غایب؛ زیرا با عبارت «خلف» که به معنای پشت سر مغتاب است غایب بودن شخص را می فهماند و از سوی دیگر، مستور به معنای عفیف است نه غایب.

الحیاء عن وجهه فلاغیبه له»(1)و صحاح هم اشاره به همان دارد.

پس تعریف صحاح از جهت امکان وحدت غیبت و بهتان، مخالف قول حضرت امام- قدس سره - است، امّا از حیث شرطیّت عیب مستور و پنهان اطلاق داشته و در نتیجه موافق قول ایشان است. بله، می تواند ایمائی داشته باشد که همان طور که عیب دنیوی اگر آشکار بود ذکر آن غیبت نیست، عیب دینی هم اگر آشکار بود ذکر آن غیبت نیست.

تاج العروس(2) در تعریف غیبت می گوید:

الغِیبَهُ من الاغْتِیَاب. یقال: اغتاب الرجُل صاحِبَه اغْتِیَاباً، إِذَا وَقَعَ فیه: و هو أَن یَتَکَلَّم خَلْف إِنْسَان مَسْتُورٍ بِسُوءٍ، أَوْ بِمَا یَغُمُّه، [لو سمعه] و إِن کَان فِیهِ، فإِن کان صِدْقاً فهو غِیبَهٌ، و إِنْ کَانَ کَذِباً فهو البَهْتُ و البُهْتَانُ(3)؛

غیبت از مادّه ی اغتیاب است زمانی که کسی درباره ی

1- الشَّیْخُ الْمُفِیدُ فِی الْإِخْتِصَاصِ، عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - قَالَ: «مَنْ أَلْقَی جِلْبَابَ الْحَیَاءِ فَلَا غِیبَهَ لَهُ» وَ رَوَاهُ الْقُطْبُ الرَّاوَنْدِیُّ فِی لُبِّ اللُّبَابِ، عَنِ النَّبِیِّ-- صلی الله علیه و آله و سلم - مِثْلَهُ. (مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 133، ح3 (10450)، ص 129) عبارت «عن وجهه» در نقل بحارالانوار، ج 72، ص 233 وجود دارد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - : مَنْ أَلْقَی جِلْبَابَ الْحَیَاءِ عَنْ وَجْهِهِ فَلَا غِیبَهَ لَهُ».
2- تاج العروس شرح کتاب قاموس المحیط است.
3- تاج العروس من جواهر القاموس، ج 2، ذیل غیب، ص 297.

دیگری صحبت کند گفته می شود: شخص، غیبت دیگری کرد به معنای آن است که فردی خَلف (پشت سر) انسان عفیفی به بدی سخن بگوید یا حرفی بزند که [شنیدنش] او را نارحت کند، هرچند آن چه گفته، در او باشد. پس اگر [آن چه گفته است] راست باشد غیبت است و اگر دروغ باشد بَهت و بهتان است.

عبارت «و إن کان فیه» (اگرچه در او باشد) بالاولویه بیان می کند حتّی اگر هم در او نباشد غیبت است و این حرف، مطابق فرمایش حضرت امام می شود. امّا در ادامه که می گوید: «فإن کان صِدْقاً فهو غِیبَهٌ و إِنْ کَانَ کَذِباً فهو البَهْتُ و البُهْتَانُ»، به نظر می رسد می خواهد بین غیبت و بهتان فرق بگذارد و بگوید: اگر مطالب گفته شده در او نباشد فقط بهتان است و دیگر غیبت صادق نیست؛ چون ظاهر این است که غیبت و بهتان را قسیم یکدیگر قرار داده است. ولی حضرت امام از مثل این عبارات لغویین هم استفاده کرده است که اینان می خواهند بگویند: این هم غیبت است ولی غیبت خاصّی است؛ یعنی غیبتی است که عنوان بهتان هم بر آن صادق است، نه این که غیبت نباشد. و امّا از حیث اطلاق یا عدم اطلاق نسبت به عیب آشکار، مثل کلام صحاح است.

صاحب تاج العروس در ادامه ی مطالب فوق می نویسد: «کذلک جَاءَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللّه علیه و سلم»؛ این چنین از نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است. از این تعبیر تاج العروس معلوم می شود که حاقّ لغت را معنا نکرده، بلکه استفاده ی خود از روایات را بیان می کند. عین

همین مطلب هم در لسان العرب هست و احتمالاً زبیدی (صاحب تاج العروس) مطالبش را از آن گرفته باشد.

سپس می گوید:

الاسم الغِیبَه؛ و لا یکونُ ذلِکَ إِلّا مِنْ وَرَائِه، و فی التَّنْزِیلِ العَزِیز: (وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً) أی لا یتَنَاولْ رَجُلًا بظَهْرِ الغَیْب بما یَسُوءُه مِمَّا هُوَ فِیه؛

غیبت نیست مگر پشت سر [در غیاب] دیگری و در قرآن کریم آمده است: بعضی از شما بعض دیگر را غیبت نکند؛ یعنی کسی پشت سر دیگری حرف هایی نگوید که موجب ناراحتی او می شود، از آن چیزهایی (عیوبی) که در او هست.

بعد استدراک می کند: «و إِذَا تَنَاوَلَه بِمَا لیس فیه فهو بَهْتٌ و بُهْتَانٌ»؛ اگر درباره ی او چیزی بگوید که در او نباشد، این بَهت و بهتان است. این عبارت، اظهر است که می خواهد بهتان را در مقابل غیبت قرار دهد؛ یعنی اگر چیزی در شخص غایب نباشد و شنیدنش ناراحتش کند بهتان است نه غیبت.

سپس مطلبی را اضافه می کند که ابن منظور در لسان العرب هم نقل کرده است. آقای زُبیدی از ابن الاعرابی نقل می کند که او گفته است: «غَابَ، إِذَا اغْتَابَ»؛ یکی از معانی غابَ، إغتاب می باشد. سپس می گوید: «و غَابَ، إِذَا ذَکَر إِنْسَاناً بخَیْرٍ أَوْ شَرٍّ»؛ غابَ یعنی انسانی را به خیر یا شرّی یاد کنند.

پس دقّت بفرمایید آقای ابن اعرابی معتقد است حاقّ لغت

غیبت، مشتمل بر ذکر سوء نیست، بلکه هر انسانی را به خیری یا شرّی ذکر کنند غیبت است. البته قطعاً مقصودش این است که در پشت سرش باشد نه در حضورش. بعد می گوید: «و الغِیبَهُ فِعْله مِنْه أی من الاغْتِیَاب»؛ غیبت فعله ای از اغتیاب است. «تکُونَ حَسَنَهً أو قَبِیحَهً»؛ و غیبت ممکن است حسنه یا قبیحه باشد. پس این هم معنایی از غیبت که آقای ابن منظور و زبیدی هر دو نقل کردند.

کتاب النهایه(1) در تعریف غیبت می گوید:

قد تکرر فیه ذکر «الغِیبَه» و هو أن یَذکُر الإنسانَ فی غَیْبَتِه بسوء و إن کان فیه، فإذا ذکرته بما لیس فیه فهو البهت و البهتان(2)؛

ذکر غیبت تکرار شده است [مراد ایشان، تکرار غیبت در احادیث است، همان گونه که اسم این کتاب «النهایه فی غریب الحدیث» است] و غیبت آن است که انسانی را در غیابش به بدی یاد کند، هرچند این که آن بدی در او باشد ... .

این حرف، تأیید فرمایش حضرت امام- قدس سره - است؛ زیرا بیان می کند یکی از افراد غیبت، آن است که بدی در او باشد، پس اگر دیگری را به چیزی یاد کرد که در او نبود این بَهت و بهتان است. احتمال دارد کسی از این عبارات استظهار کند که بهت و بهتان هم

1- تألیف ابن اثیر جزری، متوفای 606 ق.
2- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج 3، باب الغین مع الیاء (غیب)، ص 399.

غیبت است، نهایت این که اسم دیگری هم دارد.

المصباح المنیر(1) در تعریف غیبت می گوید:

«اغْتَابَهُ اِغْتِیَاباً إِذَا ذَکَرَهُ بِمَا یَکْرَهُ مِنَ الْعُیُوبِ وَ هُوَ حَقٌّ و الاسْمُ (الغِیبَهُ) فَإِنْ کَانَ بَاطِلًا فَهُو (الغِیبَهُ) فی بُهْتٍ»(2)؛

غیبت کرد دیگری را غیبت کردنی، زمانی است که ذکری از او شود به عیوبی که او مبغوض می دارد، در حالی که آن عیب، حقیقت است. و اسم مصدرش هم غیبت است. امّا اگر باطل باشد و آن عیب در او نباشد، غیبتی است که بهتان است.

پس ایشان می خواهد بگوید: غیبت در اصل اعم است از این جهت که آن سوئی که پشت سر گفته می شود، در شخص غائب باشد یا نباشد. نهایت امر این که اگر نباشد، بهت و بهتان هم صادق است.

این ها مطالبی بود که ما از لغویّین جمع آوری کردیم.

نتیجه ی بررسی اقوال

در تمام کتبی که بررسی شد، غیبت نسبت به مستور بودن یا اعم بودن عیب اطلاق داشت. تنها گفته شد: عیب دیگری ذکر شود، عیبی که موجب ناراحتی او باشد، امّا از جهت این که این عیب

1- فیومی، احمد بن محمّد مقری، متوفای 770 ق.
2- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج 2، ص 458.

مستور باشد یا نه، قیدی نزدند. البته شبهه ای در عبارت صحاح جوهری و برخی مانند آن بود که گفته بودند: خلف انسان مستور. ما هم گفتیم: مستور به معنای عیب مستور نیست، بلکه مراد انسان مستور است؛ یعنی انسان عفیف، و اشاره است به روایتی از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - که فرمودند: «مَنْ أَلْقَی جِلْبَابَ الْحَیَاءِ عَنْ وَجْهِهِ فَلَا غِیْبَهَ لَه». بنابراین:

اوّلاً: عبارت «مستور» ربطی به لغت غیبت ندارد؛ یعنی «مستور بودن» در لغت غیبت اخذ نشده است.

ثانیاً: مراد این است که فرد متجاهر به فسق، غیبت ندارد، همان گونه که جناب شیخ هم به این مطلب اشاره می فرماید(1). امّا این که عیب مستور باشد یا این که ذکر عیب غیر مستور هم مصداق غیبت است بیانی ندارد، بلکه از این حیث اطلاق دارد. بله، ایمائی را نسبت به خروج عیب غیر مستور، استفاده کردیم.

نتیجه ی بررسی عبارات لغویین: همان طور که حضرت امام- قدس سره - استفاده کردند، عیبی که ذکرش دیگری (صاحب عیب) را ناراحت

1- الظاهر استثناء موضعین لجواز الغیبه من دون مصلحه: أحدهما: ما إذا کان المغتاب متجاهراً بالفسق؛ ....و قد تقدم عن الصحاح أخذ «المستور» فی المغتاب. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 343) البته جناب شیخ در بحث شرطیت ستر برای عیب مذکور، در معنای «انسان مستور» دو احتمال داده اند: «یؤید ذلک ما فی الصحاح من أن الغیبه أن یتکلم خلف إنسان مستور بما یغمه لو سمعه فإن کان صدقا سمی غیبه و إن کان کذبا سمی بهتانا فإن أراد من المستور من حیث ذلک المقول وافق الأخبار و إن أراد مقابل المتجاهر احتمل الموافقه و المخالفه». (همان، ص 325)

کند غیبت است، چه این عیب، مستور و چه آشکار باشد.

مناقشه در تعاریف لغویین

قول لغویین و به طریق اولی قول فقها مشوب به تعاریف و حتّی احکامی است که در اخبار و روایات آمده است کما این که گاهی در تعریف خود، با عباراتی مانند: «کما جاء فی الحدیث» یا «کذلک جاء عن النبی- صلی الله علیه و آله و سلم -» به این مطلب تصریح می کنند. همچنین اماراتی وجود دارد که برخی قیود، متّخذ از روایات است، مانند تعبیر «خلف انسان مستور» که احتمال قوی می دهیم بلکه اطمینان داریم اشاره است به این که باید برای تحقّق غیبت، مغتاب (بالفتح) غیر متجاهر به فسق باشد.

بنابراین قول لغویین حتّی به عنوان اهل خبره حجّت نیست؛ زیرا ما احراز نکردیم که لغویین در صدد تعریف حاقّ لغت بودند، آن چنان که یک عرب معاصر نزول وحی و صدور حدیث، از لغت غیبت تلقّی داشته است، تا بتوانیم تمام حدود غیبت را بشناسیم که آیا ذکر عیب مستور ملاک صدق غیبت است یا ذکر عیب غیر مستور هم مصداق غیبت می باشد؟

عدم تعریف حاقّ لغت غیبت توسط علمای لغت، این احتمال را تقویت می کند که شاید غیبت، یک معنای مسجّل محدّدی در زمان نزول وحی نداشته و بعید نیست این چنین باشد و شارع در صدد تبیین غیبت برآمده است.

شاهد بر این مطلب، روایتی بود که در آن، جناب ابوذر که

خود یک عرب خالص و تمام عیار است از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - از معنای غیبت می پرسد: «و ما الغیبه؟»(1). اگر غیبت معنای واضحی داشت چنین سؤالی چندان به جا نبود. نه این که بگوییم هیچ توجیهی ندارد، بلکه می گوییم خیلی مناسب نبود. بله، اگر این سؤال از طرف جناب سلمان مطرح می شد ممکن بود کسی بگوید: سلمان عرب نبود و لذا معنای آن را از حضرت رسول- صلی الله علیه و آله و سلم - پرسید. هرچند این حرف، بعد از مدت زمان طولانی که سلمان در بین اعراب بوده شاید به جا نباشد، ولی ابوذر که دیگر عرب مادرزاد بود.

از سوی دیگر احتمال داده می شود هرچند ضعیف که غیبت چون در مادّه با «غَیب» به معنای پنهان، مشترک است، تنها وجه غیبت این نیست که مغتاب (غیبت شونده) از نظر غایب است و در وراء است، شاید وجه دیگری هم در نظر باشد و هر دو وجه مراد باشد: یکی این که فرد مغتاب در وراء باشد و وجه دیگر این که صفت، عیب و نقص او هم پنهان باشد؛ یعنی نقص پنهان او را در

1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ الْآتِی عَنْ أَبِی ذَرٍّ عَنِ النَّبِیِّ-- صلی الله علیه و آله و سلم - فِی وَصِیَّتِهِ لَهُ قَالَ: «یَا أَبَا ذَرٍّ إِیَّاکَ وَ الْغِیبَهَ فَإِنَّ الْغِیبَهَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا». قُلْتُ وَ لِمَ ذَاکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «لِأَنَّ الرَّجُلَ یَزْنِی فَیَتُوبُ إِلَی اللَّهِ فَیَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ الْغِیبَهُ لَا تُغْفَرُ حَتَّی یَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا یَا أَبَا ذَرٍّ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ کُفْرٌ وَ أَکْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِی اللَّهِ وَ حُرْمَهُ مَالِهِ کَحُرْمَهِ دَمِهِ». قُلْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الْغِیبَهُ قَالَ: «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُ» قُلْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ کَانَ فِیهِ الَّذِی یُذْکَرُ بِهِ قَالَ: «اعْلَمْ أَنَّکَ إِذَا ذَکَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِیهِ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ وَ إِذَا ذَکَرْتَهُ بِمَا لَیْسَ فِیهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ». (وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 152، ح 9، ص 280)

حالی که خودش نیست ذکر کنند. پس غیبت به تمام معنایش این است، و إلا چندان مناسب نیست که اگر کسی نباشد ولی عیبش جلو چشم همه بود، ذکر چنین عیبی هم غیبت باشد. گرچه به اعتبار پنهان بودن شخص می توان گفت، ولی احتمال می دهیم پنهان بودن به معنای کاملِ پنهان است؛ یعنی هم فرد، پنهان است و هم وصف و عیب. اگر احتمالِ این معنا هم باشد کافی است در این که مستوریت عیب را شرط تحقّق غیبت بدانیم، به خصوص با توجّه به این که نهی از غیبت، بعد از نهی از تجسّس آمده که روشن است موضوع آن، عیب پنهان می باشد. گویا خداوند متعال می فرماید: دنبال عیوب پنهان نروید و اگر آن را می دانید به دیگران نگویید.

نتیجه این که: بیشتر به نظر می رسد آن غیبتی که مورد نظر قرآن کریم است یک معنای محدّد عرفی نداشته و قرآن کریم فی الجمله آن را بیان کرده و بیان تفصیلی آن به روایات موکول شده است.

پس اصطلاح غیبت، با معنای لغوی خود فی الجمله مناسبت دارد.

اشاره به معنای غیبت در روایات و تعریف فقها از غیبت

اشاره

روایات، در معنای غیبت دو دسته اند: بعضی از روایات، غیبت را به «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» معنا کرده اند، در مقابل، بعضی دیگر از روایات، معنای غیبت را «کشف عمّا ستره الله» بیان می کنند.

فقهای ما نیز در استفاده از روایات چند دسته هستند، ولی دو

نظر، عمده است(1). یکی از فقهایی که زحمت زیادی در این زمینه کشیده است جناب شهید ثانی- قدس سره - است. ایشان کتابی درباره ی غیبت دارند به نام کشف الریبه عن احکام الغیبه. در مقدّمه ی این کتاب می فرماید: در زمان ما افرادی هستند که از محرّمات بسیاری اجتناب می کنند، البته شاید اجتنابشان از محرّمات از این باب باشد که اگر مرتکب شوند کوس رسوایی و طبل افتضاحشان زده می شود. ولی همین پرهیزگارانِ از محرّمات وقتی به غیبت می رسند بی محابا با تفکّه به اعراض مردم به غیبت آنان می پردازند، در حالی که چه بسا غیبت، نسبت به گناهان دیگر بزرگتر باشد. شاید وجه این عمل، جهالت مردم است و شاید هم به خاطر آن است که در این گناه، آبروی شان زود نمی رود.

سپس می فرماید: برای این که جامعه ی خود را مخصوصاً کسانی را که منتسب به فضل و کمال هستند از این گناه بزرگ نجات بدهم، این رساله کشف الریبه عن احکام الغیبه را نوشتم(2).

1- البته ما معنای غیبت را از حیث بهتان کنار می گذاریم؛ زیرا خیلی مهم نیست و احتیاجی هم به این بحث نیست.
2- مقدّمه ی کشف الریبه: «... بعد فلما رأیت أکثر أهل هذا العصر ممن یتسم بالعلم و یتصف بالفضل و ینسب إلی العداله و یترشح للرئاسه یحافظون علی أداء الصلوات و الدءوب فی الصیام و کثیر من العبادات و القربات و یجتنبون جمله من المحرمات کالزناء و شرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلک یصرفون کثیرا من أوقاتهم و یتفکهون فی مجالسهم ومحاوراتهم و یغذون نفوسهم بتناول أعراض إخوانهم من المؤمنین و نظرائهم من المسلمین و لا یعدونه من السیئات و لا یحذرون معه من مؤاخذه جبار السماوات فی سبب إقدام الناس علی الغیبه و السبب المقدم لهم علی ذلک دون غیره من المعاصی الواضحه إما الغفله عن تحریمه و ما ورد فیه من الوعید و المناقشه فی الآیات و الروایات و هذا هو السبب الأقل لأهل الغفلات و إما لأن مثل ذلک فی المعاصی لا یخل عرفا بمراتبهم و منازلهم من الرئاسات لخفاء هذا النوع من المنکر علی من یرومون المنزله عنده من أهل الجهالات و لو وسوس إلیهم الشیطان أن اشربوا الخمر أو ازنوا بالمحصنات ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامه و سقوط محلهم به لدیهم بل عند متعاطی الرذائل الواضحات و لو راجعوا عقولهم و استضاءوا بأنوار بصائرهم لوجدوا بین المعصیتین فرقا بعیدا و

تفاوتا شديدا بل لا نسبه بين المعاصى المستلزمه للإخلال بحق الله سبحانه على الخصوص و بين ما يتعلق مع ذلک بحق العبيد خصوصا أعراضهم فإنها أجل من أموالهم و أشرف و متى شرف الشى ء عظم الذنب فى انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلى كما ستقف عليه إن شاء الله أحببت أن أصنع فى هذه الرساله جمله من الكلام على الغيبه و بما ورد فيها من النهى فى الكتاب و السنه و الأثر و دلاله العقل عليه و سميتها كشف الريبه عن أحكام الغيبه و أتبعتها بما يليق بها من النميمه و بعض أحكام الحسد و ختمتها بالحث على التواصل و التحابب و المراحمه و رتبتها على مقدمه و فصول و خاتمه». (كشف الريبه، ص22)

نقل دو تعریف از غیبت توسط شهید ثانی- قدس سره -

ایشان ابتدا می فرماید:

أمّا بحسب الاصطلاح فلها تعریفان: أحدها المشهور؛

[غیبت] از جهت اصطلاح نه لغت دارای دو تعریف است [که] یکی از دو تعریف مشهور است.

تعریف مشهور از غیبت

و هو ذکر الإنسان حال غیبته بما یکره نسبته إلیه ممّا یعد نقصانا فی العرف بقصد الانتقاص و الذم؛

و آن، یادآوری انسانی که غایب است، به چیزی که خوش ندارد آن چیز به او نسبت داده شود، به شرط آن که آن چیز عرفاً نقصان بوده و به قصد انتقاص و پایین

آوردن و مذمّت او باشد(1).

پس مطابق تعریف شهید ثانی- قدس سره - باید در غیبت، آن شیءِ نسبت داده شده نقص عرفی بوده و نیز قصد انتقاص موجود باشد و اگر عرفاً نقص نباشد یا قصد انتقاص و مذمّت نباشد مثل این که بگوید: فلانی نماز شب می خواند حتّی اگر او خوشش هم نیاید غیبت نیست.

در ادامه می فرماید:

فاحترز بالقید الأخیر و هو قصد الانتقاص عن ذکر العیب للطبیب مثلا أو لاستدعاء الرحمه من السلطان فی حق الزمن و الأعمی بذکر نقصانهما و یمکن الغناء عنه بقید کراهه النسبه(2) إلیه؛

پس مشهور با این قید، یعنی قصد انتقاص، از بیان عیب نزد طبیب احتراز کرده اند؛ مثلاً کسی به طبیب می گوید: فرزندم یا رفیقم که غایب است فلان را بیماری دارد، یا برای طلب بخشش از سلطان در حقّ کسی که زمین گیر است یا نابیناست به سلطان بگوید: فلانی زمین گیر است یا نابیناست، تا جلب رحمت سلطان کند.

1- رسائل الشهید الثانی (ط - القدیمه)، ص، 284 و کشف الریبه، ص 4.
2- در بررسی رایانه ای، سه تعبیر متفاوت از سه کلمه ی اخیر جمله ی شهید ثانی مشاهده شد: اولین عبارت از نرم افزار جامع فقه اهل البیت- علیهم السلام - است که عبارت «کراهته نسبه الیه» تایپ شده است. دو عبارت دیگر، از نرم افزار جامع الاحادیث (نور3) است که نقل بحار الانوار «کراهه النسبه الیه» و نقل کشف الریبه «کراهته نسبته الیه» است. به نظر می رسد عبارت صحیح، «کراهه النسبه الیه» باشد. (غروی)

جناب شهید- قدس سره - می فرماید: شاید با وجود قید «یکره نسبته الیه» نیازی به قید قصد انتقاص نباشد؛ زیرا اگر مثلاً برای طبیب از بیماریِ کسی بگویند تا زمینه ی معالجه اش فراهم آید او ناراحت نمی شود، مگر این که خیلی استثنایی باشد.

تعریف غیر مشهور از غیبت

الثانی: التنبیه علی ما یکره نسبته إلی آخره و هو أعم من الأول لشمول مورده اللسان و الإشاره و الحکایه و غیرها و هو أولی لما سیأتی من عدم قصر الغیبه علی اللسان؛

[تعریف] دوم، توجّه دادن به چیزی در مورد کسی که ناراحت می شود چنین نسبتی به او داده شود. این تعریف، اعمّ از تعریف اوّل است؛ زیرا شامل موارد [غیبت با] زبان، اشاره، حکایت و غیر این ها می شود و این تعریف بهتر است؛ به دلیل آن چه که به زودی خواهد آمد که غیبت منحصر به [غیبتِ] زبان نیست.

پس شهید- قدس سره - می فرماید: در تعریف اوّل که می گفت: «ذکر الانسان»، ظاهر «ذکر» یعنی غیبتی که با لفظ صورت می گیرد، در حالی که غیبت، منحصر در لفظ و زبان نیست و لذا در تعریف دوم به جای عبارت ذکر می فرماید: «التنبیه»؛ یعنی کاری انجام دهد که دیگران که شنونده ی غیبت هستند متوجّه چیزی در دیگری شوند که وی دوست نمی دارد منسوب به آن شود، هرچند این توجّه دادن با چشم و ابرو یا با اشاره باشد. پس تعریف دوم با تعریف اوّل هیچ فرقی ندارد، مگر این که به جای «ذکر»، عبارتِ «تنبیه» آمده است.

همان گونه که توجّه دارید، ملاک در تعریف شهید- قدس سره - ناراحتی

شخص مغتاب (بالفتح) است از نسبتی که به او داده می شود، اعمّ از این که عیب ظاهر باشد یا مستور. پس هرچند نقصان آشکار باشد که همه می بینند مانند کچلی باز مصداق غیبت است و جایز نیست. قید دیگری هم داشت که قصد انتقاص باشد و با این قید هم مواردی را از مصداق غیبت خارج فرمود.

تعریف محقّق کَرَکی- قدس سره - از غیبت

تعریف محقّق کَرَکی- قدس سره - (1) از غیبت

صاحب جامع المقاصد در تعریف غیبت می فرماید:

و حدّها [الغیبه] علی ما فی الأخبار: أن یقول المرء فی أخیه ما یکرهه- لو سمعه- مما فیه؛(2)

تعریف غیبت بنابر آن چه که در اخبار است این است که کسی در مورد برادر دینی خود، چیزی را بگوید که او (برادرش) اگر آن را بشنود دوست نمی دارد، [البته] از چیزهایی که در او وجود داشته باشد.

بنابراین اولاً: ایشان در تعریف خود، کاری به لغت ندارد، بلکه با توجّه به روایات و اخبار، غیبت را تعریف می کند. ثانیاً: بهتان را غیبت نمی داند؛ زیرا می فرماید: «ممّا فیه»؛ از چیزهایی که در او هست. ولی عبارت شهید- قدس سره - اعم بود و حتّی شامل بهتان هم می شد.

1- علی بن حسین عاملی، مشهور به محقّق کَرَکی یا محقّق ثانی، صاحب کتاب جامع المقاصد فی شرح القواعد. (غروی)
2- جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج 4، ص 27.

ثالثاً: همچون تعریف شهید، شامل غیبت به عیب ظاهر هم می شود.

تعریف نراقی اوّل - قدس سره - از غیبت

تعریف نراقی اوّل (1)- قدس سره - از غیبت

صاحب کتاب اخلاقی جامع السعادات در تعریف غیبت می فرماید:

الغیبه و هی أن یذکر الغیر بما یکرهه لو بلغه(2)؛

غیبت ذکر دیگری است به چیزی که اگر به [سمع] او برسد ناراحت می شود.

این تعریف هم از جهت این که عیب، مستور باشد یا این که ظاهر هم [می تواند] باشد، اعم است.

1- محمّد مهدی نراقی- قدس سره - فرزند ابی ذر، یکی از مهادی اربعه. چهار مهدی در زمان مرحوم نراقی داشتیم که دو نفرشان خیلی معروف بودند: یکی سیّد مهدی بحرالعلوم- قدس سره - و دومی مهدی بن ابی ذر نراقی- قدس سره - . حکایتی از این دو بزرگوار نقل می کنند به تقریب این که: جناب نراقی بعد از نوشتن جامع السعادات، به نجف اشرف مشرف شد و ظاهراً سید بحرالعلوم هم در نجف ساکن بودند. همه ی علما به دیدن جناب نراقی رفتند ولی سید بحرالعلوم نرفت. مدتی گذشت و سید نیامد. روزی جناب نراقی گفتند ما می رویم به دیدن سید و به دیدن ایشان رفتند. باز سید به دیدن جناب نراقی نرفتند و باز بعد از مدتی جناب نراقی دوباره به دیدن سید رفتند و ظاهراً این دیدن و باز نیامدن چند مرتبه انجام شد. تا این که روزی سید بحرالعلوم به جناب نراقی گفتند: آیا می دانید علّت نیامدن من به دیدن شما چه بود؟ علّت این بود که من کتاب شما (جامع السعادات) را مطالعه کردم و دیدم کتاب بسیار خوبی است. وقتی شما به نجف آمدید خواستم ببینم آیا آن مطالب عالی که در کتاب شماست خودتان هم متخلّق به آن آداب هستید یا نه. دیدم بله، و خوشحال شدم و شکر کردم.
2- جامع السعادات، ج2، فی ذکر رذیله الغیبه، ص 29.

تعریف شیخ بهایی- قدس سره - از غیبت

شیخ بهایی در کتاب اربعین خود، غیبت را این گونه معنا کرده است:

«قد عُرّفت الغیبه بأنّها التنبیه حال غیبه الإنسان المعیّن أو بحکمه علی ما یکره نسبته إلیه ممّا هو حاصل فیه و یعدّ نقصاناً بحسب العرف، قولاً أو إشارهً أو کنایهً، تعریضاً أو تصریحاً»(1)؛

غیبت تعریف شده است به تنبیه (توجّه دادن) در حال عدم حضور انسان معیّن یا در حکم معیّن [مثلاً جمع خاصّی باشد که شامل او هم بشود] به چیزی که کراهت دارد چنین نسبتی به او داده شود، [البته] از چیزهایی که در او حاصل است و عرفاً نقص شمرده می شود. [حال، این تنبیه] با بیان باشد یا اشاره یا کنایه، تعریض باشد یا تصریح [در تمام موارد غیبت است].

تعریف نراقی ثانی- قدس سره - از غیبت

تعریف نراقی ثانی- قدس سره - (2) از غیبت

صاحب کتاب مستند الشیعه در تعریف غیبت می فرماید:

«هی أن یُذکر الإنسانُ من خلفه بما فیه من

1- کتاب اربعین، فی ذیل حدیث الثلاثین، ص 133. (به نقل از مکاسب محرمه ی امام خمینی- قدس سره -)
2- مولی احمد نراقی، فرزند نراقی اوّل.

السوء، فلو لم یکن من خلفه لم یکن غیبه»(1)؛

غیبت آن است که انسانی در غیابش به چیز بدی [از عیوبش] یاد شود، پس اگر در غیابش نباشد [بلکه در حضورش باشد] غیبت نیست.

در تعریف صاحب مستند هم قیدی از مستور بودن عیب یا آشکار بودنش نیامده و اطلاق دارد.

حضرت امام- قدس سره - با بررسی کلمات لغویین و عبارات فقها می فرماید: قید مستوریتِ عیب، از قیود موضوع غیبت نیست، نه عرفاً و نه لغةً(2). پس اگر عیب آشکار هم باشد بازگو کردن آن غیبت محسوب می شود. بنابراین، اصل آن است که ذکر عیب آشکار هم غیبت باشد و اگر بخواهیم از دایره ی حرمت خارج شود باید استثنا شده باشد مانند غیبت فاجر، وگرنه ذکر عیب آشکار هم داخل در غیبت حرام است.

تفسیر مرحوم شیخ- قدس سره - از عبارت «ذکرک أخاک بما یکرهه»

اشاره

جناب شیخ- قدس سره - می فرماید: «الأولی بملاحظه ما تقدّم من الأخبار و

1- مستند الشیعه، ج 2، کتاب مطلق الکسب و الاقتناء فی حرمه الغیبه، ص 346.
2- ثم إنّ قید مستوریه العیب أیضا لیس من قیود موضوعها عرفا و لغه، کما تشهد به جمیع الکلمات المتقدّمه من اللغویّین و التعاریف المتقدّمه من الفقهاء، فإنّه لیس فی واحد منها ذکر عن اعتباره. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینی، ج 1، ص 395)

کلمات الأصحاب»(1)؛ با ملاحظه ی روایاتی که ذکر شد (محصَّل آن اخبار و روایات) و کلمات اصحاب و فقها، تعریف غیبت این چنین است: «ذکرک أخاک بما یکرهه»؛ یاد کردن از برادرت به چیزی که آن را زشت می دارد.

همان طور که قبلاً بیان شد، این عبارت در روایت جناب ابی ذر - رحمه الله - از پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - است که در دو روایت از ابی ذر این چنین نقل شده است: «أنْ تَذْکُرَ أخَاکَ بِمَایَکرَهُه» یا «ذِکْرُکَ أخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه».

آن چه مهم است معنای این عبارت است. جناب شیخ برای تعریف غیبت در صدد تفسیر این عبارت برآمده و به تبیین آن می پردازد تا در نهایت پاسخ این پرسش داده شود که آیا غیبت فقط شامل عیب مستور می شود یا عیب ظاهر را هم در بر می گیرد؟ و اساساً این عبارت چگونه معنا می شود؟

در تبیینی که مرحوم شیخ از جامع المقاصد ارائه داده بود، غیبت این گونه تعریف شد: «أنْ یَقُولَ فِی أخِیهِ مَا یَکْرَهُهُ لَو سَمِعَهُ مِمّا فیهِ»؛ [غیبت] آن است که در مورد برادرت چیزی گفته شود که اگر بشنود ناراحت می شود، [البته] از عیوبی که در او هست. شیخ فرمود: مراد این نیست که مغتاب (بالفتح) از وصف ناراحت می شود و آن وصف را مبغوض می دارد؛ زیرا ممکن است مغتاب از برخی اوصاف ناراحت نشود ولی ذکرش غیبت باشد. مثلاً کسی میل به قبایح دارد؛ مثلاً چشم چرانی را دوست می دارد، ولی گفتن

1- المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 323.

چنین وصفی از او مخصوصاً اگر مستور باشد غیبت است. بنابراین شیخ می فرماید: حتماً مقصود صاحب جامع المقاصد و هر کسی که مانند ایشان فرموده است باید این باشد: وصفی که مغتاب از ظهورش ناراحت می شود و ظهورش را مکروه می دارد.

با توجّه به توضیح فوق، عبارت «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» دو احتمال معنایی دارد:

احتمال اوّل: مصداق «ما»ی موصول، وصف باشد. نهایتاً با تبیینی که شد مراد، ظهور وصف است. پس معنای غیبت این چنین می شود: «الغِیبَهُ ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِالوَصْفِ الَّذِی یَکْرَهُ المُغْتَابُ ظُهُورَه».

احتمال دوم: مراد از «ما»ی موصول، نفس آن کلام باشد؛ یعنی «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِالکَلامِ الذَی یَکْرَهُ المُغْتَابُ مِنْهُ»؛ ذکر کردن برادرت به کلامی که موجب ناراحتی او (مغتاب) می شود.

سپس می فرماید:

بِنَاءً عَلیَ إرجَاعِ «الکِراهَهِ» إلیَ الکَلامِ المَذْکورِ بِهِ، لا إلیَ الوَصْفِ مَا تَقَدّمَ مِن أنّ الغِیبَهَ: أنْ یَذْکُرَ الإنسَانَ بِکلامٍ یَسُوؤه؛

بنابر این [فرض] که [ضمیر در] «الکراهه» به کلام برگردد نه به وصف[ی که از مغتاب ذکر می شود، تعریف] غیبت [این گونه می شود:] این که انسانی را ذکر کند به کلامی که این کلام، او را ناراحت می کند؛ یعنی در صورتی که بشنود چنین کلامی درباره ی او گفته اند،

ناراحت می شود.

در ادامه می فرماید: این که چرا این کلام او را ناراحت می کند، دو احتمال دارد:

إِمَّا بِإِظْهَارِ عَيْبِهِ الْمَسْتُورِ وَ إِنْ لَمْ يَقْصُد اِنْتِقَاصَه وَ إِمَّا بِاِنْتِقَاصِهِ بِعَيْبٍ غَيْرِ مَسْتُور؛

[احتمال اوّل:] یا به خاطر آن است که غیبت کننده عیبِ مستورِ مغتاب را ذکر می کند هرچند قصد انتقاص او را نداشته باشد؛ [مثلاً برای اظهار علمش ذکر می کند که بگوید «بله، من هم این موضوع را می دانم»] و [احتمال دوم:] عیب غیر مستور را ذکر می کند [ولی] با قصد انتقاص مغتاب.

امّا این که چگونه موجب انتقاص مغتاب (بالفتح) می شود:

إِمَّا بِقَصْدِ المُتَكَلِّمِ، أو بِكَوْنِ الكَلامِ بِنَفْسِهِ مُنَقّصَاً لَهُ، كَمَا إذَا اتَّصَفَ الشَخْصُ بِالألقَابِ المُشْعِرَةِ بِالذَّمِ؛

یا متکلّمِ غیبت، قصد تنقیص مغتاب را می کند یا آن کلامی را که به کار می برد فی نفسه موجب تنقیص مغتاب است؛ مثلاً شخص را متّصف به القابی می کند که مُشعر به ذمّ اوست.

با توضیحاتی که جناب شیخ فرمودند، روشن شد که ایشان در معنای غیبت، نسبت به ذکر عیب غیر مستور قائل به تفصیل می شوند؛ یعنی اگر قصد انتقاص نباشد و کلام هم به نحوی نباشد که موجب منقصت شود، ذکر عیب غیر مستور غیبت نیست، ولی اگر قصد انتقاص بود یا کلام به نحوی باشد که مُشعِر به ذم باشد، مثلاً بگوید: گُرازخان آمد! حتّی اگر ذکر عیب غیر مستور باشد باز غیبت است.

نتیجه این که اوّلاً: نه قصد انتقاص، کُلاً ملاک در غیبت است؛ زیرا ممکن است قصد انتقاص نباشد ولی غیبت صادق باشد و آن در ذکر عیب مستور است و ثانیاً: نه عیب مستور کلاً ملاک است؛ زیرا ممکن است ذکرِ عیب غیر مستور بوده ولی باز غیبت صادق باشد.

پس تعریف جناب شیخ از غیبت این شد: «ذِکْرُکَ أخَاکَ بِکَلامٍ یَسُوءُه»؛ شخص دیگری را ذکر کند به کلامی که موجب ناراحتی اش می شود. البته با این توضیح که ایجاد ناراحتی به یکی از دو صورت است:

الف) عیب مخفی او را ذکر کند، هرچند قصد انتقاص نداشته باشد.

ب) عیب آشکار را به قصد انتقاص ذکر کند یا عیب آشکار را به کلامی ذکر کند که مُشعر به ذم است.

توضیحاتی که تا این جا بیان شد، مربوط به احتمالی بود که

ضمیر «یَکْرَهُه» به «کلام» برگردد.

امّا احتمال دیگر این بود که ضمیر به وصف برگردد که البته مقصود، ظهور وصف است و معنای غیبت: «ذِکْرُکَ أخَاکَ بِالوَصْفِ الّذِی یَکْرَهُ المُغْتَابُ ظُهُورَه» باشد. جناب شیخ می فرماید:

نَعَم، لَو أُرجِعَت «الکَرَاهَهُ» إلَی الوَصْفِ الَّذِی یُسْنَدُ إلَی الإنْسَان تَعَیّنَ إرَادَهُ کَرَاهَهِ ظُهُورِهَا، فَیَخْتَصُّ بِالقِسْمِ الأوّل وَ هُوَ مَا کَانَ إظْهَارَاً لِأمْرٍ مَسْتُور؛

بله، اگر [ضمیر در] کراهت به وصف برگردد، وصفی که به انسان استناد داده می شود تعیّن می یابد که مراد، کراهت ظهور آن است، پس در این صورت، غیبت مختصّ به قسم اوّل می شود و آن، وقتی است که اظهار امرِ مستور باشد.

ایشان علّت این اختصاص را نفرموده که چرا در این صورت غیبت فقط شامل عیب مستور می شود و عیب آشکار غیبت نیست؟ ولی علّت روشن است؛ چون عیب غیر مستور، خودش ظاهر است و ظهور در مورد آن معنا ندارد. چیزی که ظاهر است دوباره ظاهر نمی شود. عیب مستور است که ظهورش معنا دارد. بنابراین احتمال دوم در معنای غیبت، شامل ذکر عیب آشکار نمی شود.

تا این جا تعاریف فقهای عظام و تعریف جناب شیخ را مطرح کردیم و توضیح بیشتری دادیم تا آقایانی که تدریس مکاسب می کنند مطلب برایشان آسان تر شود، ولی نظر خودمان چیست؟

حقیقت این است که آن چه در کلمات فقهاست عمدتاً از روایات أخذ شده است. کما این که شیخ هم تصریح فرمود: «بِمُلاحَظَهِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الأخْبَار». البته اندکی هم از لغت گرفته شده، ولی اگر کسی مدّعی باشد تعریف غیبت بیشتر از لغت گرفته شده است، ما نمی توانیم بعد از تحقیق نسبتاً مفصّلی که انجام دادیم تسلیم این ادّعا شویم. پس به بررسی اخبار می پردازیم.

امّا اخبار: در بررسیی که در ابتدای بحث انجام دادیم معلوم شد روایتِ مشتمل بر عبارتِ «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» سند صحیح نداشته و لذا اعتباری ندارد. همین طور روایتی که غیبت را به «کَشْفُ عَمَّا سَتَرَهُ الله» معنا می کرد، گرچه تعدادش از روایت اوّل بیشتر بود و در مجموع مستفیضه بود، ولی از حدّ خبر واحد خارج نمی شود و به حدّ تواتر نمی رسد، در حدّی هم نیست که موجب اطمینان شود.

بنابراین خدمت جناب شیخ- قدس سره - عرض می کنیم: با وجود چنین تفاوتی در اخبار کما این که خود شیخ هم متعرّض این تفاوت خواهد شد چگونه می فرمایید: محصَّل از اخبار و کلمات قوم این است؟! عرض می کنیم: خیر، ما نمی توانیم تعریف شما را محصّل از اخبار و کلمات قوم بدانیم؛ زیرا اخبار به نحوی است که یک حاصل ندارد.

بله، در دو روایت که بعید نیست یکی باشد عبارت «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» آمده است. کلمات بسیاری از فقها هم با این

عبارت سازگار است. این دو مطلب را قبول داریم ولی می توانیم توجیهی هرچند خلاف ظاهر ارائه دهیم که این دو تعریف را به تعریف واحد برگرداند و آن این که حتّی اگر کراهت را به کلام مذکور ارجاع دهیم، چون واژه ی «ذکر» به معنای یاد کردن دیگری است پس موضوع ذکر باید چیزی باشد که به نوعی نسیان بر او عارض شده و از ذهن ها پنهان باشد تا غیبت بر آن صادق باشد. اگر عیب آشکاری باشد که مخاطب آن را می بیند، صحیح نیست بگوییم: من فلانی را یاد کردم به چیزی که مکروه می دارد؛ زیرا این یاد و این مطلب، در ذُکر مخاطب و سامع هم وجود دارد(1).

ولی اشکال عمده این است که این روایت یا دو روایت سند ندارد. پس اگر حتّی رجوع ضمیر به کلام را بپذیریم و روایت ظهورِ در مطلق عیب، حتّی عیب آشکار، داشته باشد نمی توان پذیرفت که این معنا از معصوم - علیه السلام - به نحوی که حجّت باشد صادر شده است.

در مقابلِ این روایت یا دو روایت روایات متعدّدی داریم که غیبت را به «کَشْفُ عَمَّا سَتَرَهُ الله» معرفی کرده است. برای نمونه چند مورد از آن روایات را می آوریم:

روایت عبد الرحمان بن سیابه

عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَیَابَهَ(2) قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: «الْغِیبَهُ أَنْ تَقُولَ فِی

1- البته بیان عیب آشکار اگر غیبت نباشد منافاتی با این ندارد که در مواردی تحت عناوین دیگری حرام باشد؛ مثلاً ممکن است مذمّت یا تعییر دیگران باشد که حرام است.
2- وثاقت عبد الرحمن بن سیابه در این سلسله سند، مشکل دارد. گرچه برخی او را ممدوح دانسته اند، امّا به هیچ وجه نمی توان وثاقت او را پذیرفت.

أَخِیکَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَمَّا الْأَمْرُ الظَّاهِرُ فِیهِ مِثْلُ الْحِدَّهِ وَ الْعَجَلَهِ فَلَا وَ الْبُهْتَانُ أَنْ تَقُولَ فِیهِ مَا لَیْسَ فِیهِ»(1)؛

عبد الرّحمان بن سیابه گفت: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که می فرمود: غیبت آن است که در مورد برادرت آن چه را که خداوند بر او مخفی کرده است بگویی (کشف کنی)، امّا امری که ظاهر است مثل تند و تیزی [شخص] و عجله، [دیگر غیبت] نیست، و بهتان آن است که در مورد کسی چیزی گفته شود که در او نباشد.

روایت عبدالله بن سنان

الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «الْغِیبَهُ أَنْ تَقُولَ فِی أَخِیکَ مَا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَیْهِ»(2).

روایت ابو القاسم کوفی

[أَبُو الْقَاسِمِ الْکُوفِیُّ فِی کِتَابِ الْأَخْلَاقِ] و قَالَ عَلِیٌّ - علیه السلام - : «مَنْ قَالَ فِی أَخِیهِ الْمُؤْمِنِ مِمَّا فِیهِ مِمَّا قَدِ اسْتَتَرَ بِهِ عَنِ النَّاسِ فَقَدِ اغْتَابَهُ»(3).

1- الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح 7، ص 359.
2- وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 152، ح 22، ص 286.
3- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 132، ح 5 (10393)، ص 114.

داود بن سِرحان

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ(1) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - عَنِ الْغِيبَةِ، قَالَ: «هُوَ أَنْ تَقُولَ لِأَخِيكَ فِي دِينِهِ مَا لَمْ يَفْعَلْ وَ تَبُثَّ عَلَيْهِ أَمْراً قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ»(2)؛

داود بن سرحان گفت: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی غیبت پرسیدم، [حضرت] فرمودند: آن که درباره ی برادرت در امور دینی او چیزی بگویی که انجامش نداده باشد و امری را که خداوند بر او مستور کرده آشکارش کنی، [البته] از اموری که حدّ بر او جاری نشده باشد (در حدّی نیست که همه بدانند).

روایت یحیی الازرق

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ رَجُلٍ لَا نَعْلَمُهُ إِلَّا يَحْيَى الْأَزْرَقَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ - علیه السلام - : «مَنْ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا عَرَفَهُ النَّاسُ لَمْ يَغْتَبْهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ اغْتَابَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ بِمَا لَيْسَ

1- معلّی بن محمّد توثیق ندارد، لذا این روایت نمی تواند حجّت باشد.
2- الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح 3، ص 357.

فِيهِ فَقَدْ بَهَتَهُ»(1)؛

یحیی الازرق گفت: امام رضا - علیه السلام - به من فرمودند: کسی که دیگری را در پشت سرش یاد کند به چیزی که در او هست و مردم آن را می دانند، غیبتِ او نکرده است و [اگر] کسی در پشت سر دیگری به چیزی که در او هست [ولی] مردم نمی دانند، او را یاد کند غیبت او کرده است و کسی که ذکر کند دیگری را به چیزی که در او نباشد پس به او بهتان زده است.

با توجّه به این روایات مستفیضه، هرچند تک تک روایات سند تام ندارند، ولی در مقابلِ روایتِ «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» که یکی یا حداکثر دوتاست از قوّت بیشتری برخوردار است. علاوه بر این که اوّلاً: أسناد این روایات مستفیضه قطعاً بهتر از آن است و ثانیاً: این روایات، در مقام تحدید هستند. چطور می توانیم ملتزم شویم غیبت شامل ذکر عیب آشکار نیز می شود؟! کسی که سرش مو ندارد یا چشمش نمی بیند و این عیب در معرض دید همه هست، اگر کسی بگوید: کچل آمد، آیا غیبت کرده است؟! (2)

پس با وجود این روایات مستفیضه و ضعف روایات مقابل، نمی توانیم فتوا بدهیم اگر کسی عیب آشکار شخص دیگر را بیان کند غیبتِ او کرده است. بله، اگر هر دو روایت از نظر سند تمام بودند ممکن بود کسی بگوید: هر دو مثبتین هستند و نفی همدیگر

1- همان، ح 6، ص 358.
2- در حالی که اگر روایت اوّل را بپذیریم، باید ملتزم به غیبتِ این موارد هم باشیم.

نمی کنند و به هر دو عمل می کنیم، ولی با توجّه به ضعف روایت اوّل و قوّت نسبی روایات دسته ی دوم و این که روایات دسته ی دوم در مقام تحدید بوده و در نتیجه قابل جمع با روایت اوّل نیست، نمی توانیم ذکر عیب آشکار را غیبت بدانیم؛ زیرا قدر متیقّن از غیبت، ذکر عیب مستور و مخفی است و در مابقی اگر شک داشته باشیم مجرای برائت است و مشمول حدیث «رُفِعَ مَا لایَعْلَمُون»(1) می گردد. این مطلب نیز گذشت که مقتضای قول لغویین آن است که ذکر عیب آشکار نیز غیبت است، امّا قول آنان به گونه ای نیست که به عنوان قول خبره حجّت باشد. البته طریق احتیاط هم واضح است.

بله، ممکن است ذکر عیب آشکار تحت عنوان دیگری حرام باشد، عناوینی مانند ایذاء، تعییر و ...؛ نه آن گونه که جناب شیخ فرمود: اگر کسی از الفاظ مُشعر به ذم برای دیگری استفاده کند و واقعاً هم مذمّت طرف مقابل باشد هرچند نسبت به عیب آشکار، غیبت کرده است و از باب غیبت حرام است.

1- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی التَّوْحِیدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعَهُ أَشْیَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْیَانُ وَ مَا أُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَیْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّیَرَهُ وَ التَّفَکُّرُ فِی الْوَسْوَسَهِ فِی الْخَلْوَهِ مَا لَمْ یَنْطِقُوا بِشَفَه». (وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 56، ح 1، ص 369)

قول مختار در تعریف غیبت

بر اساس آن چه تاکنون بررسی کردیم، می توانیم در تعریف غیبت بگوییم: غیبت «کشف عمّا ستره الله» است و موضوع غیبت هم باید عیب باشد، خواه عیب دینی یا جسمی، مربوط به دنیا و یا مربوط به آخرت. پس اگر عیب، به هر دلیلی ظاهر باشد ذکر آن غیبت نیست. شاهد مطلب هم آن است که در بسیاری از موارد، روایاتی داریم که کسی مثلاً احوَل بوده و در لسان روایت از او به «أحوَل» تعبیر شده است، یا در حضور ائمه- علیهم السلام - گفته شده است: «فلانيِ أحول» یا «حولاء» و اگر احول عیب باشد أعمَی هم عیب است و فرقی بین این دو نیست. البته ممکن است در مواردی با فرض عدم انطباق عنوان غیبت، عناوین محرّم دیگری منطبق شود؛ مثل ایذاء مؤمن، تعییر مؤمن و ...، که آن فرض دیگری است.

تنبیهات مرحوم شیخ (قدس سره)

اشاره

در بحث غیبت

ص: 135

امر اوّل: نقش قصد انتقاص در تحقّق غیبت در دیدگاه شهید ثانی- قدس سره -

اشاره

جناب شهید ثانی و برخی دیگر، قصد انتقاص را در تعریف غیبت دخیل می دانند. در نتیجه اگر مغتاب (بالکسر) قصد انتقاص نداشت عملش حرمت ندارد و چه بسا غیبت هم نباشد؛ زیرا این قید را در تعریف غیبت أخذ کرده اند.

از اعلام معاصری که به جِد، خود را ملتزم به این قید می بیند حضرت امام- قدس سره - است. ایشان در مکاسب محرّمه ی خود می فرماید: «أمّا قصد الانتقاص، فالظاهر اعتباره فی مفهومها عرفاً»(1)؛ ظاهر این است که قصد انتقاص، عرفاً در مفهوم غیبت مأخوذ است.

سپس دلیل خود را که همان فرمایش شهید ثانی است بیان می دارد و می فرماید:

1- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج 1، القسم الرابع، المسأله الثالثه، ص 403.

فمن ذکر عیب مریض عند الطبیب لیعالجه من غیر قصد التعییب و الانتقاص لا یقال: إنّه اغتابه فی العرف؛

اگر کسی عیب دیگری را نزد طبیب، بدون قصد تعییب و انتقاص بگوید، در عرف نمی گویند: فلانی دیگری را غیبت کرد.

توضیح: در زمان قدیم گاهی برای طبیب، عرض حال می نوشتند؛ چون أطبّا در دسترس نبودند، بیماران هم از مکان های دور اگر منتقل می شدند، با توجّه به وسایل قدیم ممکن بود آسیب بیشتر ببینند، لذا شرح حال بیمار را می نوشتند و در قاروره ای(1) خون یا ادرار بیمار را می ریختند (به جای آزمایشات امروزی) تا طبیب با دیدن آن، بیماری را تشخیص بدهد. حال اگر کسی نزد طبیب رفت و از احوال بیمارش گفت بدون آن که قصد انتقاص داشته باشد، حتّی اگر چیزهایی بگوید که بیمار خوشش نیاید و عیب مستور باشد، مثلاً بگوید: فلانی بواسیر گرفته است، چنین کلامی نمی تواند غیبت باشد.

مناقشه در کلام شهید ثانی- قدس سره -

اشاره

خدمت جناب شهید ثانی و همراهان ایشان در این نظر عرض می کنیم: آیا انصافاً می توانید ملتزم شوید کسی که عیب مخفی دیگری را بیان کند، حتّی نه به قصد انتقاص و حطّ شأن او بلکه به قصد دلسوزی یا برای اعلام این که من مطّلع هستم، چنین

1- شیشه ای که ادرار یا خون بیمار را برای معاینه در آن می ریزند.

عملی غیبت نیست؟! چه کسی می تواند ملتزم به چنین قولی باشد! در عین این که می داند چنین حرفی مساوی با حطّ شأن طرف و ریختن آبروی او است.

این توجیهات که برخی می گویند: غیبت فلانی نمی کنم بلکه بثّ(1) شکوی می کنم یا حکایت می کنم، آن را از شمول غیبت خارج نمی سازد؛ مثلاً اگر کسی در رفتار با فرزندش در خانه گرفتار مشکلاتی است و بدون این که قصد انتقاصی داشته باشد بثّ الشکوی می کند، آیا بر این عمل در صورتی که مصداق تظلّم یا استشاره که از مستثنیات غیبت است نباشد، غیبت صادق نیست؟!

ظاهراً اطلاق لغویین، اطلاق روایات و ذوق عرفی حکم می کند بیان عیوب مخفی دیگران، حتّی بدون قصد انتقاص هم غیبت باشد و حتّی احتمال این معنا هم داده نمی شود که قصد انتقاص، واقعاً در مفهوم عرفی غیبت أخذ شده باشد.

پس همان گونه که عدّه ای از بزرگان هم تصریح کرده اند، نمی توانیم قصد انتقاص را در غیبت شرط بدانیم.

آیا گفتن بیماری دیگران نزد پزشک، غیبت است؟

سؤالی که این جا مطرح می شود آن است: آیا کسی که نزد طبیب می رود و به جهت مصلحت بیمار، عیوب و بیماری او را بازگو می کند، واقعاً مرتکب غیبت شده است؟!

در پاسخ باید بگوییم دو راه تخلّص از این اشکال وجود دارد:

1. این مورد از مستثنات غیبت است؛ یعنی در مفهوم غیبت

1- آشکار کردن راز و اندوه خود، فاش کردن خبر.

داخل بوده ولی استثناء شده است؛ زیرا حرمت غیبت به مناسبات حکم و موضوع و یا به ادلّه ای که إن شاءالله بعداً بیان خواهیم کرد، شامل مواردی نمی شود که به جهت مصلحت باشد.

2. کسی می تواند مدّعی شود که از اوّل مفهوم غیبت ضیق بوده و شامل چنین مواردی نمی شود. البته باید توجّه داشت این ضیّق بودن نسبت به جایی است که غرض عقلایی در ذکر آن عیب باشد، نه این که قصد انتقاص عرفاً دخیل در مفهوم غیبت باشد، بلکه باید بگوییم: ذکر عیب دیگران همه جا غیبت است مگر آن که مصلحتی وجود داشته باشد. چنان که مرحوم شیخ طوسی- قدس سره - در تفسیر شریف التبیان می فرماید: «فالغیبه ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه»(1)؛ غیبت ذکر عیب در غیاب کسی است به نحوی که حکمت از آن منع می کند؛ یعنی اگر حکمت و مصلحتی در ذکر عیب باشد غیبت نیست.

بنابراین قصد انتقاص به هیچ وجه مقوّم غیبت نبوده و دخیل در تعریف آن نیست، علی رغم این که بزرگانی مانند شهید ثانی و حضرت امام و امثال این بزرگان فرموده باشند.

امر دوم: آیا حدیث نفس هم غیبت است؟

آیا غیبت تقوّم دارد به این که مخاطبی باشد و مورد خطابِ غیبت قرار گیرد؟ یا این که اگر کسی حدیث نفس کند حالا با زبان یا شبه زبان؛ مثلاً با قلم باز هم غیبت است و حرام؟ مثلاً کسی

1- التبیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 350.

نشسته و در فکر خود می گوید: فلانی عجب آدم فاسق و فاجری است، دیگری چقدر مکّار و دو روست. آیا این موارد هم مشمول نهی آیه ی شریفه ی (وَ لایَغْتَبْ بَعْضُکُم بَعْضَاً) می شود؟ یا این که برای تحقّق غیبت حتماً باید به گوش کسی، بالفعل یا مثل بالفعل (مانند جایی که می داند بعداً به گوش کسی می رسد؛ مثلاً نوشته ای دارد که منتشر می شود و کسی آن را می خواند) برسد؟

شاید بعضی بخواهند بگویند: غیبت اعم است و حتّی شامل حدیث نفس هم می شود؛ چون مصداق «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» بوده و لذا حرام است، ولی در پاسخ این نظر می گوییم:

اوّلاً: در ضمن مطالب قبل معلوم شد که این تعریف، مدرکی نداشت و ما در تعریف غیبت، بیشتر از «کشف عمّا ستره الله» را ملتزم به حرمت نیستیم. لامحاله بدون مخاطب، «کشف عمّا ستره الله» نیست. کشف باید نزد مخاطب باشد. کسی که پیش خودش عیوب دیگران را تکرار می کند، حتّی اگر سِرّ دیگری باشد نمی گویند: سرّ او را افشا کرد یا کشف عیب دیگری کرد.

ثانیاً: اگر هم از ضعفِ مدرک روایت «ذِکْرُکَ أَخَاکَ بِمَا یَکْرَهُه» چشم پوشی کنیم، در دلالت هم مدّعا را اثبات نمی کند؛ زیرا ذکری که در روایت هست ذکری است که مخاطب داشته باشد، و إلا ذکری که اصلاً مخاطب ندارد مراد نیست و لفظ، عرفاً از آن منصرف است.

امر سوم: حکم غیبت مؤمن میّت

همان طور که گفتیم، صبیّ ممیّز و غیر ممیّز غیبت شان جایز نیست، در حرمت غیبت مؤمن هم فرقی نمی کند که حیّ باشد یا میّت و غیبت از میّت مؤمن هم حرام است؛ چون با عروض موت، باز هم برادرِ مؤمن است، به علاوه در روایت آمده است:

«حُرْمَهُ الْمُسْلِمِ مَیِّتاً کَحُرْمَتِهِ وَ هُوَ حَیٌّ سَوَاءٌ»(1)؛

حرمت مسلمان میّت، همانند حرمت مسلمان زنده ی سالم است.

فقها از مثل این روایات، احکام زیادی را استفاده کرده اند، از جمله آن که در شرایط عادی نمی توان بدن میّت را تشریح کرد یا به عورت او نگاه کرد. در مورد غیبت هم می توان با تمسّک به اطلاق این روایت حکم به حرمت غیبت میّت کرد.

در این جا به مناسبت، مطلبی را عرض می کنیم: در خصوص اموات، بعضی از بزرگان فرموده اند که حدیثی هست که طریق آن را ابوهریره یا مثل او دانسته و معتقد به ضعف سند بلکه جعلی بودن روایت شده اند. روایت این است: «أذْکُرُوا مَوْتَاکُم بِالْخَیْر»؛

1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ ذُبْیَانَ بْنِ حَکِیمٍ عَنْ مُوسَی بْنِ أُکَیْلٍ النُّمَیْرِیِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَیَابَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فِی بِئْرٍ مُحَرَّجٍ وَقَعَ فِیهِ رَجُلٌ فَمَاتَ فِیهِ فَلَمْ یُمْکِنْ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْبِئْرِ أَ یُتَوَضَّأُ فِی تِلْکَ الْبِئْرِ؟ قَالَ: «لَا یُتَوَضَّأُ فِیهِ یُعَطَّلُ وَ یُجْعَلُ قَبْراً وَ إِنْ أَمْکَنَ إِخْرَاجُهُ أُخْرِجَ وَ غُسِّلَ وَ دُفِنَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - حُرْمَهُ الْمُسْلِمِ مَیِّتاً کَحُرْمَتِهِ وَ هُوَ حَیٌّ سَوَاءٌ». (وسائل الشیعه، ج 3، کتاب الطهاره، ابواب الدفن و ما یناسبه، باب 51، ح 1، ص 219)

مردگان تان را به خیر یاد کنید. امّا حقیقت آن است که حدیثی به این لفظ، در مجامع حدیثی از عامّه و خاصّه نیامده و آن چه از طریق عامّه نقل شده، این عبارت است: «اُذْکُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَاکُم وَ کَفّوا عَن مَسَاوِیهِم»(1) که ترمذی و ابوداود و برخی دیگر آن را نقل کرده اند و بعضی هم در رابطه با معاویه و امثال او، به غلط از این حدیث استفاده کرده اند. بعض عامّه به غیر صحیح بودن حدیث از طریق خودشان تصریح کرده اند. حدیث در مجامع شیعه این گونه آمده است: «أَنْ لَا یَقُولَ فِیهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَیْراً»(2).

در ردّ این حدیث، تحلیلی ارائه داده بودند که این روایت از مجعولات اعوان و انصار معاویه است و دلیل جعل این روایت آن بوده که درباره ی ابوسفیان و امثال او صحبت نشود و اعمال سوءشان مثل خودشان دفن شود. ولی این روایت هیچ دلالتی بر عدم ذکر مَساوی افرادی مثل معاویه ندارد؛ زیرا ذکر خیر، حقِّ برادر مؤمن است نه غیر مؤمن و حتّی در عبارت سابق نیز فقره ی «مَوْتَاکُم» یعنی اموات خودتان (اموات مؤمنین) دارد. پس نمی توان گفت که اصل حدیث حتماً جعل شده است.

وانگهی بر فرض هم که این تحلیل درست باشد و بگوییم

1- سنن ابی داود، ج 4، ص 275، ح 4900؛ سنن ترمزی، ج 3، ص 339، ح 1019.
2- بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ الصَّادِقِ - علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - : «لِلْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ سَبْعَةُ حُقُوقٍ وَاجِبَهٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْإِجْلَالُ لَهُ فِی غَیْبَتِهِ وَ الْوُدُّ لَهُ فِی صَدْرِهِ وَ الْمُوَاسَاهُ لَهُ فِی مَالِهِ وَ أَنْ یَحْرِمَ غِیبَتَهُ وَ أَنْ یَعُودَهُ فِی مَرَضِهِ وَ أَنْ یُشَیِّعَ جَنَازَتَهُ وَ أَنْ لَا یَقُولَ فِیهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَیْراً». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 122، ح 13، ص 208)

حدیث شامل هر مرده ای هم می شود، ولی قطعاً استثنا دارد و کسانی که مستحقّ لعن بودند و خداوند متعال هم در قرآن کریم آن ها را لعن فرموده است، از این قاعده مستثنا می باشند و به علاوه عمل معاویه ی ملعون نیز بر خلاف آن بوده است(1).

امر چهارم: حکم غیبت به کنایه

گاهی غیبت بالمطابقه صورت می گیرد، مانند آن که در امور دینی بگویند: فلانی نعوذ بالله شارب الخمر است یا فلان گناه را انجام داده است و یا در امور دنیوی بگویند: فلانی مبتلا به بواسیر است در حالی که دوست ندارد کسی بفهمد یا فلان بیماری را دارد.

ولی گاهی بالملازمه یا بالکنایه از دیگری یاد می کند؛ مثلاً کسی بگوید: فلانی خیلی سابقه دارند، پنجاه سال است در حوزه مشغول هستند و حالا صمدیه می خوانند! چنین قائلی بالملازمه به کودنی یا تنبلی او اشاره می کند.

این صورت هم حرام است و با غیبت بالمطابقه فرقی نمی کند؛ زیرا بیان آیه ی شریفه ی (و لایغتب) اطلاق دارد. وقتی بنا شد غیبت حرام باشد، خداوند حرمت آن را مقیّد به حالت بالمطابقه نفرموده است، پس حتّی شامل کنایه، غمزه و اشاره هم می شود؛ مثلاً کسی در مقام غیبت بگوید: «فلانی خیلی فهیم است» دیگری هم به علامت تأیید، سرش را تکان بدهد؛ یعنی حرف تو را تصدیق

1- دستور می داد که امیرالمؤمنین - علیه السلام - را سبّ کنند!

می کنم، این هم غیبت است. حتّی شامل کتابت هم می شود. خلاصه این که هر دلالت مُفهمه ای که صدق غیبت کند حرام است.

روایاتی هم در اثبات این مطلب داریم، ولی با وجود اطلاق آیه ی شریفه نیازی به ذکر آن ها نیست.

امر پنجم: حرمت غیبت، اعم از ذکر عیوب دینی و دنیایی است

اشاره

غیبت هم می تواند در امر دنیا باشد و هم در امر دین، کما این که در برخی روایات آمده است: کسی در مورد برادرش کاری را که در دینش انجام نداده است بگوید(1). البته ما در غیبت بودن چنین مواردی مناقشه کردیم(2)، ولی این تعبیر در روایات وجود داشت. در این روایات، بعد از عبارت «[کشف عمّا] ستره الله علیه»؛ کشف چیزهایی که خداوند آن ها را بر او پوشانده است، می فرماید: «ممّا لم یقم علیه فیه حدٌ»؛ از آن گناهانی که حد بر آن جاری نشده باشد. از این تعبیر معلوم می شود که مورد غیبت از امور دینی است.

اگر ذکر دیگران در غیاب شان در امور دنیایی هم باشد مشمول اطلاق «کشف عمّا ستره الله» شده و غیبت بر آن صادق است؛ مثلاً کسی گرفتار بیماری ناخوشایندی است و نمی خواهد دیگران بفهمند، بیان این عیب نزد دیگران غیبت است.

1- مراجعه شود به ص 131، روایت داود بن سرحان.
2- ظاهراً نظر حضرت استاد، در بهتان بودن چنین مواردی است. (غروی)

پس در صدق غیبت فرقی نمی کند که از امور دینی باشد یا دنیایی. لذا کسی گمان نکند چون در بعضی روایات آمده است: «أَمْراً قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» و غیبت مقیّد شده است به امور دینی، این روایت، روایات مطلق و حتّی معنای عرفی غیبت را تقیید می کند.

در دفع این توهّم می گوییم: نه، این دو نوع روایات، مثبتین بوده و در این مورد هیچ مُلزمی برای حمل یکی بر دیگری نداریم.

نحوه ی عمل در مثبتَین

در مثبتین به دو نحوه عمل می شود. گاهی در مثبتین اگر مثلاً بیان اوّل بگوید: «أکرم زیداً العالم» و بیان دوم بگوید: «اکرم العالم»، این دو بیان هیچ تنافی با هم ندارند و نباید عالم را بر زید عالم حمل کنیم؛ زیرا زید عالم، احد افراد بوده و اکرامش واجب است، کلّ عالم ها هم به اطلاق بیان دوم واجب الاکرام هستند.

ولی گاهی در مثبتین یقین داریم که یک حکم بیشتر نیست و احکام انحلالی نیستند؛ مثل «أعتق رقبه» و «أعتق رقبه مؤمنه» که اطلاق دو حکم، شمولی نیست بلکه اطلاق بدلی است و لازم نیست بیش از یک رقبه آزاد شود. در این موارد از مثبتین، مطلق حمل بر مقیّد می شود.

امّا ما نحن فیه از نوع اوّل است؛ زیرا «أَمْراً قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» یک فرد بوده و «ما ستره الله» هم که حد ندارد و مربوط به امور دنیایی است فرد دیگری است، پس به هر دو

روایت عمل می کنیم و لزومی برای حمل مطلق بر مقیّد نمی بینیم. علاوه بر این که معنای عرفی غیبت هم اعمّ از این است که در امور دنیایی باشد یا اخروی.

جناب شیخ- قدس سره - هم در تأیید این شمول می فرماید:

الظاهر المصرّح به فی بعض الروایات عدم الفرق فی ذلک علی ما صرّح به غیر واحد بین ما کان نقصاناً فی بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دینه أو دنیاه حتی فی ثوبه أو داره أو دابته أو غیر ذلک(1).

سپس برای اثبات فرمایش خود می فرماید:

و قد روی عن مولانا الصادق - علیه السلام - الإشاره إلی ذلک بقوله: «وجوه الغیبه تقع بذکر عیب فی الخلق و الفعل و المعامله و المذهب و الجهل و أشباهه»(2)؛

و از امام صادق - علیه السلام - اشاره ی به این معنا نقل شده است: وجوه غیبت واقع می شود در بیان عیبِ [دیگری از آن چه که] در خلق، فعل، معامله، مذهب، جهل و اشباه آن.

ولی همان طور که بیان شد، در اثبات عمومیّت غیبت نسبت به امور دینی و دنیایی، اطلاق آیه ی شریفه و معنای عرفی کافی است و نیازی به روایت نیست، مخصوصاً که این روایت سند تامّی ندارد.

1- المکاسب المحرمه، ج 1، ص 329.
2- این روایت از کتاب مصباح الشریعه، باب المائه فی الغیبه، ص 204، نقل شده است که حضرت استاد در امر هشتم از همین مبحث، توضیحاتی پیرامون این کتاب بیان می فرمایند. (غروی)

امر ششم: آیا کشف عیب مخفی شخص نامعیّن، غیبت است؟

اشاره

شرط تحقّق غیبت آن است که مغتاب، معیّن باشد تا کشف عیب و «کشف عمّا ستره الله» صادق باشد، وگرنه اگر مربوط به جمعی حتّی محصور و محدود باشد به نحوی که کشف عیب مستور شخص خاصّی نباشد، غیبت نیست؛ مثلاً کسی بگوید: یکی از ده نفری که دیروز در محفل ما بودند قمارباز یا رباخوار است، فرض هم این باشد که بیان عیب مخفی است، ولی چون معلوم نیست فرد مورد نظر کیست و در نتیجه کشف عیب کسی نشده است، لذا غیبت نیست.

ذکر عیب مستور احد لامعیّن غیبت نیست؛ زیرا احد لامعیّن کسی نیست که غیبتش حرام باشد.

به طریق اولی اگر بیان عیب مستور نسبت به جمع نامحدود باشد غیبت نیست؛ مثلاً کسی بگوید: یک نفر در شهر قم آدم کش است.

اگر تعلیل عیب موجب تعمیم به دیگران شود، باعث تعدّد حرمت هم می شود؟

بله، نکته ی قابل توجّه این است که اگر در بیان عیب مستور، علّتی را ذکر کنند که می تواند معمِّم باشد و در حکم این باشد که بگویند: «کُلّ مَنْ کَانَ مُنْتَسَباً الی بَلْدَهِ فُلان، کَانَ کَذا»، اگر چنین تعبیری به جِد باشد و مفهوم عرفی اش این باشد، در حقیقت همه ی آنان را غیبت کرده است؛ زیرا حکم به همه ی افراد منحل می شود:

نسبت به برخی غیبت است، نسبت به برخی بهتان است و شاید هم نسبت به برخی حرام نباشد؛ چون وجود این عیب در او ظاهر است و علنی مرتکب این عیب می شود.

مثلاً کسی بگوید: یکی از کسانی که در محفل ما بود آدم بدی است؛ چون اهل فلان جاست. مفهوم عرفی این حرف آن است که «کُلّ مَنْ کَانَ مُنْتَسَباً الیَ مَکَانٍ فُلان، کَانَ عَاصِیَاً»، پس از همه غیبت کرده است، البته در صورتی که عیب مستور باشد نه این که عیب مشهور و معروفی باشد. اگر هم در کسی آن عیب نباشد نسبت به او تهمت و بهتان است.

البته در چنین مواردی که محل خاصّی عنوان می شود، مخصوصاً اگر بزرگ باشد، نوعاً قرینه هست که مراد، غالب افراد است یا کثیری از آن ها این چنین هستند، در نتیجه آن عیب نمی تواند روی شخص خاصّی منطبق شود، پس غیبت نیست.

بنابراین ذکر عیب مستور شخص نامعیّن از جمعی محصور یا غیر محصور مانعی ندارد، مادامی که منجرّ به غیبت همه نشود.

حکم ذکر عیب مستور شخص نامعیّن، اگر موجب حطّ شأن جمعی شود

گاهی در ذکر عیب مستور شخص نامعیّن از جمع محصور، هیچ کشف عیب مستوری نسبت به شخص خاصّی نیست؛ مثلاً ده نفر در اتاقی هستند و کسی می گوید: یکی از این ها فاسق است. در همان زمان هم احتمال دارد یکی از آن افراد، از اعدل عدول باشد. پس ذکر عیب مستور شخص نامعیّن، نه نفعی برای کسی دارد و نه

ضرری برای هیچ کدام به شخصه دارد.

امّا گاهی جماعت محصور به گونه ای است که اگر نسبتی به یکی نامعیّن داده شود حطّ شأن همه می شود؛ مثلاً پنج نفر همگی برادرند و کسی بگوید: یکی از این ها خیلی کذا و کذا است، ولی از این نسبت، بالملازمه کشف می شود که منبت سوء یا تربیت غلط یا چیز دیگری که مشترک بین همه ی برادران است علّت این عیب است.

اگر امثال این موارد واقعاً در حدّ دلالت باشد غیبت است، آن هم غیبت همه ی افراد. ولی اگر در حدّ دلالت نباشد ولی به نحوی است که مابقی برادران یا شرکا را در معرض سوءظن قرار می دهد هرچند از این باب که مردم احتمال دهند آن فرد ناسالم همانی باشد که مثلاً با او در حال معامله هستند در نتیجه از حسن ظنّی که مردم باید در مورد آن ها داشته باشند محروم گردند، در این صورت نمی توان قائل به جواز این مورد شد. البته صدق غیبت مشکل است؛ زیرا کشف ستری نسبت به شخص خاصّی نشده است، گرچه تحت عنوان ایذاء مؤمن، تعییر مؤمن و عناوینی مانند این، حرام خواهد بود.

پس ذکر عیب مستور شخص نامعیّن نسبت به جمع محصور، از حیثی غیبت نیست، ولی اگر لوازمی داشته باشد که مثلاً بقیّه ی افراد را از حُسن ظنّی که مردم نسبت به آن ها داشته باشند محروم کند کار ناشایستی است و اگر در حدّی باشد که آن ها را از حقوق شان محروم کند، تحت عناوینی مانند ایذاء و تعییر، حرام است.

امر هفتم: آیا ذکر عیب مستور کسی در حضور او غیبت است؟

آیا قوام غیبت به آن است که در غیاب و خَلف انسانی باشد یا این که در حضور طرف هم اگر عیب مستورش ذکر گردد غیبت است؟

برخی از فقهای عظام تصریح فرموده اند: اگر ما غیبت را «کشف عمّا ستره الله» بدانیم، لامحاله تعریف غیبت با حضور مغتاب هم صادق است؛ مثلاً شخصی در حضور دیگری بگوید: تو فلان کار را کردی، برخی تصریح دارند این هم غیبت است و احکام خاصّ آن را دارد.

صاحب جواهر- قدس سره - عکس مطلب را می فرماید و معتقد است: عنوان خاصّ غیبت بر چنین مواردی صادق نیست. گرچه ممکن است به عنوان دیگری مانند ایذاء، حرام باشد و حتّی حرمتش بیشتر از غیبت باشد، ولی غیبت نیست.

به نظر می رسد عنوان خاصّ غیبت مربوط به موردی باشد که مغتاب حضور نداشته باشد؛ زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (وَ لایَغْتَب) و در مادّه ی غیبت نهفته است که مغتاب حاضر نباشد. گرچه ما احتمال دادیم که غیبت به اعتبار عیبِ نهفته باشد، ولی روشن ترین وجه، آن است که به اعتبار عدم حضور مغتاب باشد.

علاوه بر این، لغویین هم عمدتاً قید «خَلفَ انسانٍ» را ذکر کرده اند، که مجموع این ها منجرّ به این نظر می شود که غیبت مخصوص مواقعی است که مغتاب حاضر نباشد.

البته نه این که اگر در حضور کسی عیبش را بگویند گناه نیست، بلکه ممکن است عنوان حرام دیگری بر آن مترتّب گردد، ولی تحت عنوان غیبت، حرام نیست و اگر هم احکام خاصّی برای غیبت باشد؛ مثلاً نذر کرده باشد اگر غیبت کرد مقداری پول صدقه بدهد، این احکام بر آن مترتّب نمی شود.

شاید این که شرط تحقّق غیبت، عدم حضور مغتاب است و این که حکم شدیدتری دارد، به خاطر آن است که وقتی مغتاب نیست قدرت دفاع از خود را هم ندارد و همان طور که آیه ی شریفه تشبیه فرمود، مانند میّت است. جناب شیخ هم به این وجه اشاره فرمود. پس این هم مؤیّدی است بر شرطیّت عدم حضور مغتاب در صدق غیبت.

اگر بر فرض، شرطیّت عدم حضور مغتاب را در تحقّق غیبت نتوانستیم استظهار کنیم، لااقل این احتمال وجود دارد و همان طور که در تعریف غیبت گفتیم، هنگام شک در مصداق غیبت باید قدر متیقّن اخذ شود و قدر متیقّن جایی است که مغتاب حاضر نباشد.

امر هشتم: دواعی غیبت

اشاره

جناب شیخ در روانکاوی انگیزه های اهل غیبت، روایتی را از مصباح الشریعه نقل می فرماید که هم به بیان دواعی غیبت پرداخته و هم انواع غیبت را ذکر می فرماید.

دواعی غیبت در مصباح الشریعه

أَصْلُ الْغِیبَهِ مُتَنَوِّعٌ بِعَشَرَهِ أَنْوَاعٍ شِفَاءِ غَیْظٍ وَ مُسَاعَدَهِ قَوْمٍ وَ تُهَمَهٍ وَ تَصْدِیقِ خَبَرٍ بِلَا کَشْفِهِ وَ سُوءِ ظَنٍّ وَ حَسَدٍ وَ سُخْرِیَّهٍ وَ تَعَجُّبٍ وَ تَبَرُّمٍ وَ تَزَیُّنٍ فَإِنْ أَرَدْتَ الْسَلَامَهَ فَاذْکُرِ الْخَالِقَ لَا الْمَخْلُوقَ فَیُصَیِّرُ لَکَ مَکَانَ الْغِیبَهِ عِبْرَهً وَ مَکَانَ الْإِثْمِ ثَوَاباً(1)؛

منشأ غیبت (دواعی غیبت) به ده نوع متنوّع می شود: تسکین عصبانیت، کمک به گروهی، تهمت، راست پنداشتن خبری بدون بررسی آن، بدگمانی، حسد، تمسخر، تعجّب، تبرّم(2) (غصه خوردن برای دیگران) و تزیّن(3). پس

1- مصباح الشریعه، الباب المائه فی الغیبه، ص 205.
2- «تبرّم» از مادّه ی «بَرَم» به معنای دلتنگی و اسباب غصّه است؛ مثلاً کسی دلش برای دیگری می سوزد و نزد دیگران می گوید: بیچاره فلانی مبتلا به شرب خمر است امّا پنهانی می خورد. پس، از روی ناراحتی و غصّه غیبتِ دیگران می کند غافل از این که گناه است.
3- «تزیّن» را می توان در ضمن یک مثال، این گونه معنا کرد: بعضی قصد بیان مناقب و فضایل خودشان را دارند، ولی چون جامعه مستقیماً نمی پذیرد، زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (فَلا تُزَکُّوا أَنْفُسَکُم)؛ پس خودتان را پاک مشمارید و روایت می فرماید: «تزکیه المرء لنفسه قبیحٌ»، مضاف به این که با فطرت هم سازگاری ندارد، پس با وجود نهی شرعی هرچند تنزیهی این افراد از در دیگری وارد می شوند: نزد اینان از هر کسی سخنی به میان بیاید یک اشکال و قدحی بر او وارد می کنند تا به خیال خود، با نفی دیگران کمالات و فضائل خود را اثبات کنند. این مورد (تزیّن) یکی از دواعی مهمّی است که بسیاری مبتلای به آن هستند. البته مواقعی

لازم است که مطالبی درباره ی بعضی گفته شود تا مردم از جهالت نجات یابند، ولی شخص باید بداند برای چه می گوید، آیا برای تزکیه ی نفس می گوید، که قبیح است، یا برای مصلحتی می گوید، که راجح است. در عین حال در برخی موارد، جایز و بلکه راجح است که شخص از خود به اندازه ی نیاز و بدون ارتکاب خلاف واقع، تعریف کند. همچنان که امام - علیه السلام - در روایتی می فرمایند: ببینید یوسف نبی - علیه السلام - به عزیز مصر فرمود: (قالَ اجْعَلْنی عَلی خَزائِنِ الْأَرْضِ إِنِّی حَفیظٌ عَلیم)؛ [یوسف] گفت: «مرا بر خزانه های این سرزمین بگمار که من نگهبانی دانا هستم». بنابراین مانعی ندارد اگر جایی لازم شد، انسان توانایی های خود را بیان کند. کما این که بعض فقهای عظام تصریح کرده اند: اگر کسی مثلاً قدرت بر قضاوت داشته باشد و نظام اسلامی هم احتیاج به قاضی داشت، نه تنها جایز یا راجح است، بلکه بر این شخص واجب است خود را معرفی کند و بگوید: من مجتهدم و با گردن شکسته! فکر می کنم عادل هم هستم، می توانید از من برای قضاوت استفاده کنید. ولی نباید حرص و ولع داشته باشد و هر زمان تکرار کند، بلکه تنها به اندازه ی انجام تکلیف می تواند بگوید.

اگر می خواهی [از این آفات رهزن دین] سالم بمانی به ذکر خداوند بپرداز و خداوند را یاد کن نه مردم را [که اگر یاد خداوند باشی نه مخلوق] به جای غیبت، پند نصیبت می شود و به جای گناه، ثواب.

بررسی اعتبار کتاب مصباح الشریعه

عدّه ای این کتاب را به امام صادق - علیه السلام - نسبت داده اند، ولی با توجّه به سبک و سیاق این روایات و روش اهل بیت- علیهم السلام - معلوم است که

تمامی مطالب این کتاب از امام - علیه السلام - نیست. گرچه ممکن است برخی مطالب آن از حضرت باشد، ولی تقریباً اطمینان است که تمامی کتاب از قلم امام صادق - علیه السلام - یا بیان مستقیم ایشان نیست.

شاید کسی روایاتی را که از امام صادق - علیه السلام - در اختیارش بوده یا خودش از حضرت شنیده جمع کرده، سپس با دسته بندی روایات نظمی به آن داده است، توضیحی هم در بعضی مواقع که لازم می دیده به آن افزوده است و اسم این کتاب را مصباح الشریعه گذاشته باشد.

البته مطالب جالب، نفیس و خوبی در آن است. حتّی جناب سید بن طاوس- قدس سره - در کتاب الامان خود، به کسانی که قصد مسافرت دارند توصیه می فرماید یکی از کتبی که همراه خود داشته باشند این کتاب باشد و می فرماید:

یصحب معه کتاب مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه عن الصادق - علیه السلام - فإنه کتاب لطیف شریف فی التعریف بالتسلیک إلی الله جل جلاله و الإقبال علیه و الظفر بالأسرار التی اشتملت علیه(1).

علّامه ی مجلسی - رحمه الله - در یکی از تحقیقات خود درباره ی این کتاب می فرماید:

کتاب مصباح الشریعه فیه بعض ما یریب اللبیب الماهر و أسلوبه لا یشبه سائر کلمات الأئمه و آثارهم و روی الشیخ فی مجالسه بعض أخباره هکذا أخبرنا جماعه عن أبی المفضل الشیبانی بإسناده عن شقیق

1- الامان، ص 92.

البلخی عمّن أخبره من أهل العلم. هذا یدل علی أنه کان عند الشیخ - رحمه الله - و فی عصره و کان یأخذ منه و لکنه لا یثق به کل الوثوق و لم یثبت عنده کونه مرویا عن الصادق - علیه السلام - و أن سنده ینتهی إلی الصوفیه و لذا اشتمل علی کثیر من اصطلاحاتهم و علی الروایه عن مشایخهم و من یعتمدون علیه فی روایاتهم و الله یعلم(1)؛

در کتاب مصباح الشریعه بعضی چیزهایی است که لبیب ماهر را به شک می اندازد و اسلوب این کتاب، شیبه سایر کلمات و آثار ائمه- علیهم السلام - نیست. جناب شیخ در کتاب مجالس خود بعضی از اخبار این کتاب را این گونه نقل می کند: جماعتی خبر دادند به ما از ابی المفضل الشیبانی با اسنادش از شقیق البلخی از کسی که خبر داد به او از اهل علم. این [تعبیر] دلالت می کند که این کتاب در عصر شیخ و در اختیار او بوده و از آن اخذ روایت می کرده است، ولی اعتماد کاملی به آن نداشته و برای ایشان ثابت نبوده که این کتاب مرویّ از امام صادق - علیه السلام - است. و سند این کتاب به صوفیه منتهی می شود و مشتمل بر بسیاری از اصطلاحات صوفیه و نقل مطالب مشایخ آن ها و کسانی که اعتماد به روایات آنان دارند هست و خداوند [حقایق را] می داند.

شمّ روایی مرحوم علامه ی مجلسی- قدس سره - عادی نبود، بلکه با

1- بحارالانوار، ج 1، ص 32.

احاطه ای که به اخبار داشته و شب و روز با روایات اهل بیت- علیهم السلام - سر و کار داشته، آن هم با عمق و دقّت، سنداً و متناً و روحش آغشته به روایات بوده، آسان نیست که بتوانیم از نظر دقیق ایشان بدون توجّه بگذریم.

نظر علامه ی مجلسی درباره ی ذیل دعای عرفه

از جمله تذکّرات مرحوم مجلسی، تذکّر ایشان نسبت به ذیل دعای عرفه است. در بعضی از نسخ، برای دعای عرفه ذیلی با این عبارات نقل شده است:

«إِلَهِی أَنَا الْفَقِیرُ فِی غِنَایَ فَکَیْفَ لَا أَکُونُ فَقِیراً فِی فَقْرِی إِلَهِی أَنَا الْجَاهِلُ فِی عِلْمِی فَکَیْفَ لَا أَکُونُ جَهُولًا فِی جَهْلِی ..کَیْفَ یُسْتَدَلُّ عَلَیْکَ بِمَا هُوَ فِی وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَیْکَ أَ یَکُونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ حَتَّی یَکُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَکَ مَتَی غِبْتَ حَتَّی تَحْتَاجَ إِلَی دَلِیلٍ یَدُلُّ عَلَیْکَ وَ مَتَی بَعُدْتَ حَتَّی تَکُونَ الْآثَارُ هِیَ الَّتِی تُوصِلُ إِلَیْکَ عَمِیَتْ عَیْنٌ لَا تَرَاکَ عَلَیْهَا رَقِیباً وَ خَسِرَتْ صَفْقَهُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّکَ نَصِیباً»(1).

علامه ی مجلسی پیرامون این ذیل می فرماید:

أقول قد أورد الکفعمی - رحمه الله - أیضا هذا الدعاء فی البلد الأمین و ابن طاوس فی مصباح الزائر کما سبق ذکرهما و لکن لیس فی آخره فیهما بقدر ورق تقریبا و هو من

1- همان، ج 95، ص 225.

قوله إلهی أنا الفقیر فی غنای إلی آخر هذا الدعاء و کذا لم یوجد هذه الورقه فی بعض النسخ العتیقه من الإقبال أیضا و عبارات هذه الورقه لا تلائم سیاق أدعیه الساده المعصومین أیضا و إنما هی علی وفق مذاق الصوفیه و لذلک قد مال بعض الأفاضل إلی کون هذه الورقه من مزیدات بعض مشایخ الصوفیه و من إلحاقاته و إدخالاته و بالجمله هذه الزیاده إما وقعت من بعضهم أولا فی بعض الکتب و أخذ ابن طاوس عنه فی الإقبال غفله عن حقیقه الحال أو وقعت ثانیا من بعضهم فی نفس کتاب الإقبال و لعل الثانی أظهر علی ما أومأنا إلیه من عدم وجدانها فی بعض النسخ العتیقه و فی مصباح الزائر و الله أعلم بحقائق الأحوال(1)؛

می گویم: جناب کفعمی - رحمه الله - این دعا را در کتاب البلد الامین آورده است و ابن طاوس - رحمه الله - هم در کتاب مصباح الزائر همان طور که ذکرشان گذشت ولی در آخر این دو کتاب تقریباً به مقدار یک صفحه از این دعا نیست و آن از عبارت «إلهی أنا الفقیر فی غنای» تا آخر دعاست. همچنین این مقدار از دعا در بعضی نسخ قدیمی اقبال یافت نشد و همچنین عبارات این صفحه ملایمتی با سیاق ادعیه ی

1- همان، ص 227.

معصومین- علیهم السلام - ندارد و تنها موافق ذوق صوفیه است و لذا نظر بعضی از افاضل، مایل به این است که این مقدار از دعا جزءِ چیزهایی است که بزرگان صوفیه افزوده و به دعا الحاق کرده اند. خلاصه این که این مقدار زائد، یا از اوّل توسط صوفیه در بعضی کتب واقع شده و جناب ابن طاوس از آن [کتب اوّلیه] در کتاب اقبال گرفته است در حالی که به حقیقت حال غفلت داشته، یا این که بعض صوفیه در خودِ کتاب اقبال اضافه کرده اند و شاید وجه دوم اظهر باشد، با عنایت به توجّهی که دادیم مبنی بر این که ما این مطالب را در بعضی نسخ قدیمی اقبال نیافتیم و همچنین در مصباح الزائر، و خداوند به حقایق احوال داناتر است.

از معاصرین هم، آقا سید محمّد حسین تهرانی - رحمه الله - که انصافاً مردی متتبّع و دقیق و از قضا علاقمند به این قبیل حرف های عارفانه بود(1) و این رقم مطالب را تحسین می کرد، با تحقیق یافته که اصل این اضافات از کجاست. البته من مدّت ها پیش دیدم که ایشان در جایی نوشته بود این عبارات از یک عارف مصری است و کسی از آن خوشش آمده و آن را در حاشیه ی اقبال می نویسد، بعد مستنسخ یا خوشش آمده و یا فکر کرده که این هم جزء متن است و آن را به متن اضافه کرده است.

1- از کسانی بود که اگر حقیقت امر برایش مشخص نمی شد، به شدّت از مأثور بودن چنین عباراتی دفاع می کرد. (غروی، با استفاده از بیانات حضرت استاد)

البته این عبارات زیباست و شاید مأخوذ از کلمات معصومین- علیهم السلام - باشد، ولی زیبایی و احتمال أخذ از معصوم - علیه السلام - دلیل نمی شود که بگوییم: این مطالب از امام - علیه السلام - است و ایشان فرموده اند.

به هر حال با توجّه به توضیحاتی که بیان شد، نمی توانیم روایت (کتاب) مصباح الشریعه را به امام صادق - علیه السلام - نسبت دهیم. جناب سیّد بن طاوس هم به ضرس قاطع به امام نسبت نمی دهد بلکه می فرماید: «عن الصادق - علیه السلام - »، که بیش از منقول بودن از حضرت را افاده نمی کند.

توضیحات شهید ثانی- قدس سره - درباره ی دواعی غیبت

اشاره

امّا در این که مراد از این دواعی چیست، جناب شهید - رحمه الله - در کشف الریبه(1) با پرداختن به توضیح هر یک می فرماید: «نحن نشیر إلیها مفصلةً»(2)؛ ما به این موارد ده گانه به صورت مفصّل اشاره می کنیم:

1- مرحوم شهید ثانی- قدس سره - در کتاب کشف الریبه چندان رعایت سند روایات را نکرده است. حتی گاهی از عامّه هم روایت نقل می کند، بلکه گاهی قول عایشه را هم به عنوان شاهد قول خود ذکر می فرماید. البته اگر بنا بود حکم قطعی از این روایات استفاده شود، بعید است ملتزم به این روایات می شدند. ولی چون برخی روایات، مفادشان مفاد درستی بوده، چندان بررسی سندی نمی کرد و با تسامح می فرمود: امام صادق - علیه السلام - این چنین فرمود. ولی بعید است در همین موارد هم ایشان نسبت قطعی به امام - علیه السلام - بدهد، بلکه غرض ایشان آن است که به حسب نقل، حضرت چنین فرمودند و این که به این جهت تصریح نکردند، چون نزد اهل فن معلوم بوده است.
2- کشف الریبه، صص 2723.

1. تشفّی الغیظ (تسکین عصبانیّت)

الاوّل تشفّی الغیظ و ذلک إذا جری سبب غضب به(1) علیه، فإذا هاج غضبه یشفی بذکر مساویه؛

اوّلین مورد، تشفّی غیظ است و آن، زمانی است که به دلیلی فرد مغتاب (بالکسر) علیه مغتاب (بالفتح) غضب کند، پس وقتی غضب او اوج می گیرد، با ذکر بدی های کسی که علیه او غضب کرده است تشفّی می یابد(2).

2. مساعده قوم (همراهی با دیگران)

الثانی موافقه الأقران و مجامله الرفقاء و مساعدتهم علی الکلام فإنهم إذا کانوا یتفکهون بذکر الأعراض فیری أنه لو أنکر أو قطع المجلس استثقلوه و نفروا عنه فیساعدهم و یری ذلک من حسن المعاشره...(3) ؛

دوم: همراهی همگنان و تسامح به نیکی با دوستان و همنوایی با سخنان آن ها است. پس اگر آن ها مشغول غیبت

1- در برخی نقل ها، کلمه ی «به» نیامده است، مانند نقل مرآه العقول، بحار الانوار و منهاج البراعه.
2- در ادامه ی توضیح تشفّی غیظ، مرحوم شهید ثانی می فرماید: «و سبق اللسان إلیه بالطبع إن لم یکن دین ورع و قد یمتنع من تشفی الغیظ عند الغضب فیتحقق فی الباطن فیصیر حقدا ثابتا فیکون سببا دائما لذکر المساوئ فالحقد و الغضب من البواعث العظیمه علی الغیبه».
3- در ادامه ی توضیح این قسم، مرحوم شهید می فرماید: «و یظن أنه مجامله فی الصحبه و قد یغضب رفقاؤه فیحتاج إلی أن یغضب لغضبهم إظهارا للمساهمه فی السراء و الضراء فیخوض معهم فی ذلک العیوب و المَساوئ».

باشند این شخص می بیند که در صورت انکارشان یا پایان دادن به مجلس غیبت، حضورش در مجلس را سنگین شمرده و او را از خود دفع می کنند، پس با آنان همراهی می کند و این همراهی در غیبت را حُسن معاشرت به حساب می آورد.

3. اسقاط اثر الشهاده علیه (پیشگیری از قبول شهادت دیگری)

الثالث أن یستشعر من إنسان أنه سیقصده و یطول لسانه فیه أو یقبح حاله عند محتشم أو یشهد علیه بشهاده فیبادر قبل ذلک و یطعن فیه لیسقط أثر شهادته و فعله أو یبتدئ بذکر ما فیه صادقاً لیکذب علیه بعده؛

سوم این است که کسی احساس می کند دیگری بناست درباره ی او حرف بزند؛ مثلاً شهادتی علیه او بدهد یا حطّ شأن او کند، برای این که [تأثیر] حرفش را از بین ببرد خودش قبل از او شروع کرده و مورد طعن قرارش می دهد تا حرف بعدی او بی اثر شود یا چیزهای صدقی درباره ی او می گوید تا بعد بتواند در مورد او دروغ بگوید (دروغی که می گوید مورد پذیرش قرار گیرد).

4. تبرئه النفس (تبرئه ی خود با اتّهام به دیگری)

الرابع أن ینسب إلیه شی ء فیرید أن یتبرأ منه فیذکر الذی فعله و کان من حقّه أن یتبرأ نفسه و لا یذکر الذی فعله و لا ینسب غیره إلیه أو یذکر غیره بأنه کان مشارکا له فی الفعل لیمهد بذلک عذر نفسه فی فعله؛

چهارم این که چیزی به فردی نسبت داده می شود و او بخواهد خود را تبرئه کند؛ پس کسی را که آن عمل را انجام داده ذکر می کند، در حالی که حق آن بود خودش را تبرئه می کرد و حرفی از کسی که آن کار را انجام داده نمی زد و آن عمل را به غیر خودش نسبت نمی داد. یا فرد برای تخفیف جرم و عذرتراشی می گوید: من تنها نبودم فلانی هم بود.

5. اراده التصنّع و المباهاه (خود را بَر ساختن و اظهار فخر کردن)

الخامس إراده التصنّع و المباهاه و هو أن یرفع نفسه بتنقیص غیره فیقول فلان جاهل و فهمه رکیک و کلامه ضعیف و غرضه أن یثبت فی ضمن ذلک فضل نفسه و یریهم أنه أفضل منه أو یحذر أن یعظم مثل تعظیمه فیقدح فیه لذلک؛

پنجم: قصد ظاهر سازی و مباهات و آن به این نحو است که با پایین آوردن و بدگویی از دیگری خود را بالا برَد، پس می گوید فلانی نادان و نفهم است و بیانش نارساست، و قصدش از

این بیان، آن است که در این ضمن، فضل و برتری خود را ثابت کند یا نشان دهد که افضل از دیگری است تا مبادا آن شخص را هم درجه ی او بشمارند. پس به این دلیل او را قدح می کند.

6. الحسد

(1) (حسادت)

حسد به کسی که مردم او را ثنا گفته به او احترام می گذارند و دوستش دارند، تا مقام او را از بین

1- حضرت استاد از این قسمت به بعد، دیگر عین متن کلام شهید ثانی را نقل نفرمودند، ولی (در پاورقی) ادامه ی متن شهید را ذکر می کنیم: «السادس الحسد و هو أنه ربما یحسد من یثنی الناس علیه و یحبونه و یکرمونه فیرید زوال تلک النعمه عنه فلا یجد سبیلا إلیه إلا بالقدح فیه فیرید أن یسقط ماء وجهه عند الناس حتی یکفوا عن إکرامه و الثناء علیه لأنه یثقل علیه أن یسمع ثناء الناس علیه و إکرامهم له و هذا هو الحسد و هو عین الغضب و الحقد و الحسد قد یکون مع الصدیق المحسن و القریب الموافق. السابع اللعب و الهزل و المطایبه و تزجیه الوقت بالضحک فیذکر غیره بما یضحک الناس علی سبیل المحاکاه و التعجب. الثامن السخریه و الاستهزاء استحقارا له فإن ذلک قد یجری فی الحضور فیجری أیضا فی الغیبه و منشؤه التکبر و استصغار المستهزئ. التاسع و هو مأخذ دقیق ربما یقع فیه الخواص و أهل الحذر من مزال اللسان و هو أن یغتم بسبب ما یبتلی به أحد فیقول یا مسکین فلان قد غمنی أمره و ما ابتلی به و یذکر سبب الغم فیکون صادقا فی اغتمامه و یلهیه الغم عن الحذر عن ذکر اسمه فیذکره بما یکرهه فیصیر به مغتابا فیکون غمه و رحمته خیرا و لکنه ساقه إلی شر من حیث لا یدری و الترحم و التغمم ممکن من دون ذکر اسمه و نسبته إلی ما یکره فیهیجه الشیطان علی ذکر اسمه لیبطل به ثواب اغتمامه و ترحّمه. العاشر الغضب لله تعالی فإنه قد یغضب علی منکر قارفه إنسان فیظهر غضبه و یذکر اسمه لیبطل به علی غیر وجه النهی عن المنکر و کان الواجب أن یظهر غضبه علیه علی ذلک الوجه خاصه و هذا مما یقع فیه الخواص أیضا فإنهم یظنون أن الغضب إذا کان لله تعالی کان عذرا کیف کان و لیس کذلک». (کشف الریبه، صص 27 25)

ببرد و او را از چشم مردم بیندازد تا از احترام و ستایش او خودداری کنند؛ چون احترام مردم از او و ستایش او، بر این شخص گران است و این حسد است که همانند خشم و کینه است. حسد چه بسا بین یار نیکوکار و رفیقِ همدل هم اتفاق می افتد.

توضیح: حسد یعنی کسی دارای نعمتی است که دیگری چشم دیدنش را نداشته باشد، نه این که بخواهد او هم این نعمت را داشته باشد؛ چرا که این غبطه است و اشکالی هم ندارد؛ مثلاً کسی بگوید خدایا! فلان نعمت دنیوی یا اخروی را به فلان شخص دادی، هنیئاً له (گوارایش باد) به من هم از آن نعمت بده. این عیبی ندارد.

حسد آن است که کسی مثلاً بگوید: فلانی نباید آن نعمت را داشته باشد، حالا چه من داشته باشم یا نداشته باشم. وقتی می بیند کسی آبرویی نزد مردم دارد، برای آن که حسدش را اعمال کند از او غیبت می کند.

7. المطایبه و المحاکاه (شوخی و ادای دیگری را تقلید کردن)

برای شوخی و ادای دیگران را تقلید کردن، عیب کسی را بگوید تا مردم بخندند.

8. السخریه (تمسخر)

برای مسخره کردن دیگری و خوار شمردن او، که چه بسا در حضور او هم انجام شود و سببش تکبّر و خُرد شمردن آن طرف است.

برخی خوششان می آید که دیگران را مسخره کنند. البته این افراد کم نیستند و شاید فی الجمله همه این طبع را داشته باشند ولی کنترل می کنند، امّا در برخی این روحیه قوی است و با مسخره کردن غیبت می کنند.

9. الترحمُّ و التغمُّم (دلسوزی)

مورد نهم، مورد دقیقی است که چه بسا خواص و اهل حذر از لغزش های زبان، بدان دچار شوند و آن این است که شخص به خاطر گرفتاری کسی مغموم شود و بگوید بیچاره فلانی چقدر به خاطر گرفتاری اش غمگینم! و سبب غمگین بودنش را ذکر کند تا نشان دهد در اغتمامش صادق است و این غمگین بودنش او را مشغول می کند از حذر کردن از ذکر نامش. پس ذکر می کند دیگری را به آن چه او را خوش نمی آید و بدین وسیله مغتاب می شود. غم و ترحّمش خیر بود، ولی من حیث لایعلم او را به سوی شرّ سوق داد. ترحّم و ناراحتی بدون ذکر نام طرف و نسبت دادنش به چیزی که دوست نمی دارد، ممکن است. پس شیطان او را تهییج به ذکر نامش می کند تا ثواب اغتمام و ترحّمش را با این کار باطل کند.

10. الغضب لله تعالی (غیرت دینی)

خشم برای خداوند او را به بدگویی از کسی می کشاند که گناهی کرده است، [البته] نه به حساب نهی از منکر، در حالی که باید اظهار خشم به وجه صحیح

برای خصوص نهی از منکر باشد و خواص هم دچار این گونه غیبت می شوند به گمان این که چون برای خداست معذورند و حال آن که عُذری ندارند.

این مورد از دام های شیطان است که شخص بدون این که غرض سوئی نسبت به دیگری داشته باشد، به جای آن که شخص گناه کار را به روش صحیح نهی از منکر کند مرتکب گناه غیبت می شود و فکر می کند عملش نوعی غیرت دینی است.

ص: 167

کفّاره ی غیبت

اشاره

آیا غیبت از محرّماتی است که علاوه بر توبه ی از عمل و نَدَم بر فعل، نیاز به کفّاره هم دارد یا نه؟ همان گونه که می دانید، بعضی از گناهان علاوه بر توبه از فعل قبلی (الندم علی الفعل و العزم علی عدم العود) نیاز به کفّاره هم دارند.

منشأ احتمال کفّاره برای غیبت، روایات متعدّدی است که بعضی از علما به نوعی از آن ها چنین معنایی را استفاده کرده اند. علاوه بر آن، برخی وجوه اعتباری هم بر لزوم کفّاره ارائه شده است.

هفت احتمال در کفّاره ی غیبت

بعضی از بزرگان احتمالاتی را که در مورد کفّاره ی غیبت هست، بر حسب بعضی معیارهای اعتباری یا روایات، احصا کرده اند که مجموعاً هفت احتمال می شود(1).

احتمال اوّل: بر مکلّفِ مغتاب (بالکسر) لازم است علاوه بر

1- البته این احتمالات، در حدّ همان احتمال است و طرح آن ها به این معنا نیست که تمامی احتمالات، قائل هم داشته باشد.

توبه به درگاه خداوند، از مغتاب (بالفتح) طلب حلّیت کند مطلقاً؛ یعنی چه به او دسترسی داشته باشد و چه دسترسی نداشته باشد. البته اگر دسترسی نداشت از او ساقط نمی شود، بلکه مانند دَینی است که از دیگری بر ذمّه ی اوست.

احتمال دوم: بر غیبت کننده لازم است برای غیبت شونده استغفار کند؛ مثلاً با لفظ «استغفر الله له» یا «اللهم اغفر له».

احتمال سوم: هر دو مورد لازم است؛ یعنی هم استغفار برای مغتاب و هم استحلال از او لازم است.

احتمال چهارم: یا طلب حلّیت واجب است یا استغفار برای مغتاب (احدهما علی سبیل التخییر).

احتمال پنجم: اگر غیبت به اطلاع غیبت شونده رسید استحلال واجب است، و إلا کفّاره اش فقط استغفار برای اوست.

احتمال ششم: اگر امکان استحلال باشد واجب است، ولی اگر چنین امکانی نبود کفّاره ی غیبت، تنها استغفار برای مغتاب (بالفتح) است.

عدم امکان استحلال، یا به دلیل موت غیبت شونده است یا بُعد مکانی او و یا به خاطر آن که استحلال، مفسده به همراه دارد؛ یعنی اگر به طرف بگوید: من در غیابت درباره ی تو فلان حرف بد را گفتم، تازه غضب او گُل می کند و چه بسا دست به کارهای خطرناکی بزند.

احتمال هفتم: برای مغتاب (بالفتح) نه استحلال لازم است و نه استغفار، بلکه تنها پشیمانی و توبه ی فرد از گناهی که مرتکب شده

و استغفار برای خود لازم است؛ زیرا مرتکب هر گناهی باید از ارتکاب گناه خود استغفار کند.

استغفار از غیبت، علی ایّ حالٍ واجب است

ظاهر بیان عدّه ای از فقها لزوم استغفار غیبت کننده است برای خودش علی ایّ حالٍ؛ یعنی فارغ از احتمالات هفت گانه، مغتاب (بالکسر) باید به خاطر گناهی که مرتکب شده استغفار کند؛ چون حقّ انجام چنین گناه و تخلّفی را نداشته است. این مطلب صحیح بوده و جای مناقشه نیست.

تأسیس اصل در کفّاره ی غیبت

اشاره

قبل از بررسی احتمالات و دلیل هر کدام، بهتر است اصل در بحث کفّاره ی غیبت را مشخص کنیم؛ یعنی ببینیم اگر دلیلی که معتبر باشد، بر هیچ یک از احتمالات قائم نشد مقتضای اصل چیست؟

آیا آن گونه که بعضی محقّقین گفته اند، مقتضای اصل، احتیاط است و شخص مغتاب (بالکسر) هم باید استحلال کند و هم استغفار برای مغتاب (بالفتح)؟ یا این که مقتضای اصل، عدم وجوب طلب حلّیت و عدم وجوب استغفار للمغتاب است؟ کما این که این نظر هم موافق قول بعضی از محقّقین است.

ثمره ی این اختلاف هم مهم است؛ زیرا اگر ادلّه ی احتمالات، تام نبود و ما اصل احتیاط را پذیرفتیم، مغتاب (بالکسر) هم باید استحلال کند و هم استغفار للمغتاب (بالفتح)، ولی اگر اصل برائت

را قبول کردیم چیزی غیر از توبه از گناهش به عهده ی مغتاب (بالکسر) نیست.

قول به اصل احتیاط در کفّاره ی غیبت

غیر واحدی از محقّقین معتقدند اصل حاکم در کفّاره ی غیبت، احتیاط است؛ زیرا حقّی برای مؤمن به عهده ی مؤمن دیگر ثابت است و وقتی این حق رعایت نشد شک می کنیم آیا به صِرف توبه و استغفارِ مغتاب (بالکسر) برای خودش، این حق ساقط می شود یا نه؟ استصحابِ حق، جاری است و با حکم به بقای حق، مکلّف باید از عهده ی آن برآید. حتّی ممکن است کسی بگوید: نیازی به جریان استصحاب هم نیست؛ زیرا حقّی بر عهده ی شخص مغتاب (بالفتح) ثابت بود، با غیبت او این حق رعایت نشد، آیا وی به صِرف استغفار و توبه از گناه غیبت، از عهده ی آن حق خارج می شود؟ عقل می گوید: هنوز ذمّه ی مغتاب (بالکسر) مشغول آن حق است.

مناقشه در ادلّه ی قائلین به اصل احتیاط

هر دو بیان فوق، ناقص است.

امّا بیان اوّل: زیرا آن چه مسلّم است حرمت غیبت است و باز آن چه مسلّم است این که اگر مسلمانی (مؤمنی) مورد غیبت واقع شد، قطعاً حق او تضییع شده است، امّا آیا علاوه بر آن حق، حقّ دیگری هم دارد که ما در صورت شک، استصحاب بقایش کنیم؟

اصلِ چنین حقّی ثابت نیست و استصحاب می گوید: «لاتنقض الیقین بالشک ابداً»(1)؛ هیچ گاه یقین را با شک نقض نکن.

آن چه یقینی بود حرمت غیبت و عصیان حقٍّ مغتاب (بالفتح) بود، که آن حق قطعاً ضایع شد. آیا علاوه بر آن حق، حقّ دیگری هم داشته که با وجود استغفار، هنوز شکّ در بقایش شده و نیازمند استصحاب برای بقایش باشد و در نتیجه استحلال لازم باشد؟ این اوّلِ کلام است و ما اصلاً درباره ی ثبوت چنین حقّی بحث می کنیم. سابقه ی چنین حقّی ثابت نیست، پس چگونه استصحاب کنیم؟!

امّا بیان دوم: از پاسخ بیان اوّل، جواب بیان دوم هم روشن می شود: درست است که اشتغال یقینی نیاز به برائت یقینی دارد، ولی چیزی که قطعی است اشتغال ذمّه به عدم اغتیاب مؤمن است، که قطعاً توسط انسانِ عاصی نقض شده است. حقّ دیگر از ابتدا مشکوک است؛ یعنی اشتغال، یقینی نیست که مستلزم برائت یقینی باشد.

پس آن چه که غیر واحدی از اعاظم در وجوب احتیاط فرمودند، صحیح نیست.

1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَ هُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَ تُوجِبُ الْخَفْقَةُ وَ الْخَفْقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ فَقَالَ: «يَا زُرَارَةُ! قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَا يَنَامُ الْقَلْبُ وَ الْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَ الْأُذُنُ وَ الْقَلْبُ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْ ءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِي ءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ وَ لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَر». (وسائل الشیعه، ج 1، ابواب نواقض الوضوء، باب 1، ح 1، ص 245)

سخن آخر در تأسیس اصل

از نقض فرمایش کسانی که در بحث کفّاره ی غیبت قائل به اصل احتیاط بودند، مبنای مختار روشن می شود؛ زیرا هرگاه در اصل وجود هر یک از امور وضعی یا تکلیفی شک شود، هم می تواند استصحاب عدمش جاری گردد و هم در امور تکلیفی ادلّه ی برائت بر آن حاکم است(1).

به عنوان مثال: شک می کنیم آیا بر مغتاب (بالکسر) واجب است که برای مغتاب (بالفتح) استغفار کند؟ «رُفع ما لایعلمون» می گوید: واجب نیست. کما این که از لحاظ وضعی شک می کنیم آیا علاوه بر حقِّ «أن لایغتاب منه» حقِّ دیگری برای مغتاب (بالفتح) جعل شده است؟ استصحاب عدم می گوید: چنین حقّی جعل نشده است.

بنابراین، اصلی را که ما در بحث کفّاره ی غیبت تأسیس کردیم، اصل برائت و استصحاب عدم اشتغال ذمّه به تکلیف زائد و استصحاب عدم ثبوت حقِّ زائد برای مغتاب (بالفتح) است.

ادلّه ی وجوب کفّاره در غیبت

اشاره

دلیل اعتباری: غیبت نشدن، از حقوق مردم و حقّ الناس است. کسی که غیبت می کند حقّ الناس را ضایع کرده است و وقتی حقّ

1- کیفیت جریان برائت در امور وضعی را در بحث اصول ذکر کرده ایم.

الناسی ضایع شد، وِزر این گناه ساقط نمی شود مگر به جبران آن و جبران آن به استحلال است.

به عبارت دیگر: غیبت ظلم است، ظلم هم یعنی «سلبُ ذِی حقٍّ حقّه»؛ حقّ دیگری را سلب کردن، لامحاله ظالم باید استحلال کند؛ چون حقّ دیگری را ضایع کرده است.

دلیل روایی: برای اثبات وجوب کفّاره ی غیبت، نیاز به اثبات یک صغری داریم و یک کبری.

صغرای قیاس: غیبت نشدن، حقّی است از حقوق مردم و تنها یک حکم مثل حرمت اکل میته یا شرب خمر نیست.

کبرای قیاس: هر حقّی از حقوق مردم اگر توسّط کسی ضایع شد باید آن را جبران کند و جبران حقٍّ ضایع شده توسط غیبت، از طریق استحلال است(1).

آیا ترک غیبت، حقّ برادر مؤمن است؟

جناب شیخ- قدس سره - می فرماید: «للأخبار فی أنّ من حق المؤمن علی المؤمن أن لا یغتابه»(2)؛ اخبار دلالت می کند که حقّ مؤمن بر مؤمن این است که غیبتش نشود؛ یعنی اگر کسی دیگری را مورد غیبت قرار داد حقّی از او را ضایع کرده است.

تعدادی از روایاتی که این مضمون را افاده می کند، ذکر می کنیم:

1- فعلاً به بررسی اثبات وجوب استحلال می پردازیم، سپس استغفار للمغتاب.
2- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 336.

روایت مسعده بن صدقه

بِإِسْنَادِهِ(1) عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ صَدَقَهَ عَنِ الصَّادِقِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - لِلْمُؤْمِنِ عَلَی الْمُؤْمِنِ سَبْعَهُ حُقُوقٍ وَاجِبَهٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: الْإِجْلَالُ لَهُ فِی غَیْبَتِهِ وَ الْوُدُّ لَهُ فِی صَدْرِهِ وَ الْمُوَاسَاهُ لَهُ فِی مَالِهِ وَ أَنْ یَحْرِمَ غِیبَتَهُ وَ أَنْ یَعُودَهُ فِی مَرَضِهِ وَ أَنْ یُشَیِّعَ جَنَازَتَهُ وَ أَنْ لَا یَقُولَ فِیهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَیْراً»(2)؛

مسعده بن صدقه می گوید: امام صادق - علیه السلام - فرمودند: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: برای مؤمن بر مؤمنِ دیگر هفت حق است که از جانب خداوند عزّ و جلّ واجب شده است: این که در نبودش او را بزرگ بشمارد و در سینه اش محبّت او را داشته باشد و با او در مالش به مواسات عمل کند و غیبت او را حرام بداند [یا نبود او را حرمت نگه دارد] و در بیماری به عیادتش برود و جنازه اش را تشییع کند و بعد از مرگش جز خیر درباره ی او نگوید.

پس در این روایت تصریح شده است که إجتناب از غیبت، از حقوق مردم است.

إن قلت: چنین حقّی برای مؤمن از حقوق اخلاقی است؛ چون در سیاق عیادت از مریض، تشییع جنازه ی مؤمن، محبّت دیگران و مواسات در مال آمده است.

1- جناب صدوق- قدس سره - به سند خودش از مسعده بن صدقه این روایت را نقل می فرماید، که سند ایشان برای ما قابل تصدیق نیست.
2- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 122، ح 13، ص 208.

قلت: مواردی را که علم داریم حقِّ غیر الزامی است صحیح می فرمایید، ولی غیبت را می دانیم که حقِّ الزامی است. اصلاً اگر گفتیم چیزی حق است، حق اوّلاً و بالذات الزامی است. در خود روایت هم تصریح می فرماید: «حقوق واجبه»؛ حقوقی که واجب است.

بله، این گونه می توان اشکال کرد: اگر منظور از عبارتِ «حقوق واجبه» واجب الرعایه بودن باشد تخصیص اکثرِ مستهجن لازم می آید؛ زیرا غیر از یک مورد (تحریم غیبت) دیگر هیچ کدام از موارد مطرح شده لازم الرعایه نیست.

در این مضمون، یکی دو روایت دیگر هم داریم(1) که چون سند آن ها هم به هارون بن مسلم از مسعده بن صدقه می رسد، که از نظر ما تمام نیست، آن ها را ذکر نمی کنیم(2).

1- وَ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحِمْیَرِیِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ صَدَقَهَ مِثْلَهُ وَ فِی الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ وَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحِمْیَرِیِّ مِثْلَهُ. (وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، أبواب أحکام العشره، باب وجوب أداء حق المؤمن، ص 208، ذیل حدیث 13)
2- البته نکته ی مهمی که لازم است تذکر دهیم این است که کسی نگوید: حالا که این روایات سند ندارد پس هیچ ارزش و اعتباری ندارند؛ زیرا ممکن است همین روایات ضعیف وقتی تعداد آن ها زیاد شد یا با قرائنی همراه شد، برای شخص محقِّق، اطمینان به صدورش حاصل کند. پس به صِرف این که سند روایت ناتمام باشد نباید عقب گرد کرد؛ زیرا اوّلاً: ممکن است برخی همین سند را قبول داشته باشند (ظاهراً مسعده و هارون در رجالِ کامل الزیارات هستند و برخی رجال کامل الزیارات را قبول دارند). ثانیاً: ممکن است قرائنی جمع شود و برای انسان، اطمینان از صدور روایت حاصل شود.

روایت علی بن طاهر صوری

الْبِحَارُ، عَنْ كِتَابِ قَضَاءِ حُقُوقِ الْمُؤْمِنِينَ لِلشَّيْخِ سَدِيدِ الدِّينِ أَبِی عَلِیِّ بْنِ طَاهِرٍ الصُّورِیِّ بِإِسْنَادِهِ(1) قَالَ: سُئِلَ الرِّضَا - علیه السلام - مَا حَقُّ الْمُؤْمِنِ عَلَی الْمُؤْمِنِ؟ فَقَالَ: إِنَّ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَی الْمُؤْمِنِ؛ الْمَوَدَّةَ لَهُ فِی صَدْرِهِ وَ الْمُوَاسَاةَ لَهُ فِی مَالِهِ وَ النُّصْرَةَ لَهُ عَلَی مَنْ ظَلَمَهُ وَ إِنْ كَانَ فَیْءٌ لِلْمُسْلِمِینَ وَ كَانَ غَائِباً أَخَذَ لَهُ بِنَصِیبِهِ وَ إِذَا مَاتَ فَالزِّیَارَةُ إِلَی قَبْرِهِ وَ لَا یَظْلِمُهُ وَ لَا یَغُشُّهُ وَ لَا یَخُونُهُ وَ لَا یَخْذُلُهُ وَ لَا یَغْتَابُه(2)؛

از امام رضا - علیه السلام - سؤال شد: حقّ مؤمن نسبت به مؤمن دیگر چیست؟ حضرت فرمودند: حقّ مؤمن بر مؤمن دیگر آن است که در سینه اش محبّت او را داشته باشد و در مالش به مواسات عمل کند و به یاری او بشتابد علیه کسی که می خواهد به او [برادر مؤمنش] ظلم کند و اگر غنیمتی برای مسلمین بود و او غایب بود سهم او را برایش بگیرد و اگر از دنیا رفت به زیارت قبرش رود و به او ظلم نکند و نسبت به او غش نکند و خیانت به او نکند و او را وانگذارد و غیبتش نکند.

پس عدم غیبت مؤمن، حقّی است بر گردن دیگران.

1- ظاهراً سند این روایت قابل اعتماد نیست.
2- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 105، ح 16، ص 45.

روایت دیگری را جناب شیخ با این عبارت ذکر می فرماید: «و أن حرمه عرض المسلم کحرمه دمه و ماله»(1)، ولی ظاهراً با این تعبیر، روایتی نداشته باشیم. ایشان گاهی به حافظه ی خود اتّکال می کرد و محصّل روایت را که در ذهنش بود ذکر می فرمود. مخصوصاً که جناب شیخ چشمش ضعیف بود و می گویند از ربع بینایی چشم بهره مند بود. ولی روایتی که مناسب با این تعبیر شیخ است روایتی است که ذکر می کنیم.

روایت حسین بن سعید اهوازی

الْحُسَیْنُ بْنُ سَعِیدٍ الْأَهْوَازِیُّ فِی کِتَابِ الْمُؤْمِنِ، عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ النَّبِیُّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ کُلُّهُ عِرْضُهُ وَ مَالُهُ وَ دَمُهُ»(2)؛

حسین بن سعید اهوازی در کتابش به نام المؤمن، از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مؤمن تمامش حرمت دارد؛ عرضش و مالش و خونش.

البته در این روایت همان گونه که مشاهده می شود، تعبیر حق به کار نرفته است، مگر آن که چیزی به معنای روایت ضمیمه شود به این نحو که: همان طور که دم مؤمن حق است و اگر کسی رعایت

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 336.
2- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 137، ح 1، ص136.

نکرد حقّی به گردنش می آید و همان طور که مال مؤمن حق است و اگر کسی رعایت نکرد حقّی به گردنش می آید، عِرض مؤمن هم حق است.

ولی چنین بیانی آسان نیست. حداقل این که روایت بالمطابقه دلالتی بر حق بودن عِرض مؤمن ندارد، بالالتزام هم مشکل است؛ زیرا ممکن است حقّ تکلیفی مراد باشد، نه حقّ وضعی به آن معنایی که در نظر مستدل هست.

تا این جا از چند روایت استفاده شد که اجتناب از غیبت حقّی است که بر هر مؤمنی نسبت به مؤمن دیگر جعل شده است. این صغرای بحث.

حالا نیاز به اثبات کبرای بحث داریم؛ یعنی اثبات این که اگر حقوق مؤمنین رعایت نشد فرد خاطی در حلّیت قرار نمی گیرد و ذمّه اش بریء نمی شود مگر به استرضاء و استحلال از کسی که حقّش ضایع شده است.

برای اثبات این کبری باید به سراغ روایات برویم تا ببینیم آیا حقّ عدم اغتیاب، از حقوقی است که برای برائت ذمّه از آن حتماً باید از طریق استحلال و استرضاء عمل کرد؟

البته ممکن است کسی از این روایات استفاده کند که حتّی اگر عدمِ اغتیاب از حقوق مؤمن نباشد باز طلب حلّیت، یک حکم است. پس اگر کسی مبتلای به غیبت شد باید طلب حلّیت کند؛ یعنی مانعی ندارد که شارع، حکمی جعل کرده باشد که اگر کسی غیبتِ دیگری کرد، حتّی اگر این غیبت کردن موجب ضایع شدن

حقِّ دیگری نشود شارع دستور داده باید بِرَوی بینی خود را به خاک بمالی و این ذلّت را تحمّل کنی و از مغتاب (بالفتح) طَلب رضایت کنی. شاید حکمت این حکم، آن باشد که دیگر مرتکب چنین گناهی نشود و در واقع، حکمت حکم این است که نسبت به انجام غیبت در موارد آتی رادع باشد.

پس این گونه نیست که لزوم استحلال، متفرّع بر این باشد که عدم اغتیاب مؤمن، حقّی برای او باشد و در نتیجه این حق ساقط نمی شود مگر به استرضاء، بلکه ممکن است استرضاء و استحلال، یک وجوب مستقلّ تکلیفی داشته باشد. به هر حال روایات مناسب بحث را در ذیل بررسی می کنیم:

روایات لزوم استرضاء و استحلال

روایات این بخش را می توان به چند دسته یا چند نوع تقسیم کرد. یک دسته ی روایات از این قرارند:

روایت ابی ذر

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی ذَرٍّ عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فِی وَصِیَّتِهِ لَهُ قَالَ: «یَا أَبَا ذَرٍّ! إِیَّاکَ وَ الْغِیبَةَ فَإِنَّ الْغِیبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزِّنَا قُلْتُ: وَ لِمَ ذَاکَ یَا رَسُولَ اللَّه؟ قَالَ: لِأَنَّ الرَّجُلَ یَزْنِی فَیَتُوبُ إِلَی اللَّهِ فَیَتُوبُ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ الْغِیبَةُ لَا تُغْفَرُ حَتَّی یَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا»(1)

در این روایت، رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - می فرمایند: غیبت مورد بخشایش الهی قرار نمی گیرد مگر بعد از آن که غیبت شونده از گناه غیبت درگذرد.

گرچه سند این روایت تامّ نیست، ولی دلالتش بر لزوم استحلال و استرضاء بعد از ارتکاب غیبت، تامّ است.

روایت قطب راوندی

الْقُطْبُ الرَّاوَنْدِیُّ فِی لُبِّ اللُّبَابِ، عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: «عُقُوبَةُ الْغِیبَةِ أَشَدُّ مِنْ عُقُوبَةِ الزِّنَا. قِیلَ: وَ لِمَ یَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ صَاحِبَ الزِّنَا یَتُوبُ فَیَغْفِرُ اللَّهُ [لَهُ] وَ لَا تُغْفَرُ الْغِیبَةُ إِلَّا أَنْ یُحَلِّلَهُ صَاحِبُهُ»(2)؛

قطب راوندی در کتاب لُبّ اللباب از نبی اکرم اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - نقل می کند که حضرت فرمودند: عقوبت غیبت از عقوبت زنا شدیدتر است. گفته شد: چرا یا رسول الله؟ فرمودند:

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العِشره، باب 152، ح 9، ص281.
2- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 135، ح3 (10456)، ص 130.

زیرا زناکار توبه می کند پس مورد آمرزش خداوند قرار می گیرد، ولی غیبت آمرزیده نمی شود مگر آن که غیبت شونده اعلام حلّیت کند.

إن قلت: روایت نفرموده است استحلال واجب است، بلکه می فرماید: اگر غیبت شونده حلال نکند غیبت کننده آمرزیده نمی شود.

قلت: پس شخص گناه کار باید از گناه و مظلمه خارج شود، فرض هم این است که خروج از مظلمه، از طریق استحلال است؛ زیرا غیبت شونده که اطلاعی از غیبت ندارد، پس حداقل، استحلال به عنوان مقدّمه ی تخلّص از عقوبت، واجب است.

البته سند این روایت هم ناتمام است.

دسته ی دیگری از روایات

روایت جناب کراجکی

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ الْکَرَاجُکِیُّ فِی کَنْزِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الصَّیْرَفِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْجِعَابِیِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْعَلَوِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ(1) عَنْ عَلِیٍّ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - لِلْمُسْلِمِ عَلَی أَخِیهِ ثَلَاثُونَ حَقّاً لَا بَرَاءَهَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوِ الْعَفْوِ یَغْفِرُ زَلَّتَهُ وَ یَرْحَمُ عَبْرَتَهُ وَ یَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَ یُقِیلُ عَثْرَتَهُ وَ یَقْبَلُ مَعْذِرَتَهُ وَ یَرُدُّ غِیبَتَهُ وَ یُدِیمُ نَصِیحَتَهُ وَ یَحْفَظُ خُلَّتَهُ وَ یَرْعَی ذِمَّتَهُ وَ یَعُودُ مَرْضَتَهُ وَ یَشْهَدُ مَیْتَتَهُ وَ

1- سند روایت ناتمام است.

يُجِيبُ دَعْوَتَهُ وَ يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ وَ يُكَافِئُ صِلَتَهُ وَ يَشْكُرُ نِعْمَتَهُ وَ يُحْسِنُ نُصْرَتَهُ وَ يَحْفَظُ حَلِيلَتَهُ وَ يَقْضِی حَاجَتَهُ وَ يَشْفَعُ مَسْأَلَتَهُ وَ يُسَمِّتُ عَطْسَتَهُ وَ يُرْشِدُ ضَالَّتَهُ وَ يَرُدُّ سَلَامَهُ وَ يُطَيِّبُ كَلَامَهُ وَ يُبِرُّ إِنْعَامَهُ وَ يُصَدِّقُ أَقْسَامَهُ وَ يُوَالِی وَلِيَّهُ (وَ لَا يُعَادِ) وَ يَنْصُرُهُ ظَالِماً وَ مَظْلُوماً فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِماً فَيَرُدُّهُ عَنْ ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُوماً فَيُعِينُهُ عَلَی أَخْذِ حَقِّهِ وَ لَا يُسْلِمُهُ وَ لَا يَخْذُلُهُ وَ يُحِبُّ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَ يَكْرَهُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ ثُمَّ قَالَ - عليه السلام - : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - يَقُولُ: إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَدَعُ مِنْ حُقُوقِ أَخِيهِ شَيْئاً فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَهِ فَيُقْضَی لَهُ وَ عَلَيْهِ»(1)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمایند: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مسلمان بر برادر مسلمانش سی حق دارد که [ذمّه اش] از آن ها بریء نشود جز به أدای آن ها یا گذشت صاحب حق: از لغزشش درگذرد و به اشکش رحم آورد و عورتش (هر عیبی) را بپوشاند و لغزش او را ببخشاید و عذرش را بپذیرد و غیبت علیه او را رد کند و همیشه با او صاف [و بی غلّ و غش] باشد [نصیحت به معنای پند دادن نیست، به معنای صاف و پاک بودن با کسی است] و دوستی او را حفظ کند و آن چه بر عهده گرفته است رعایت کند

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العِشره، باب 122، ح 24، ص 212.

و در بیماریش عیادتش کند و بر سر جنازه اش حضور یابد و دعوتش را بپذیرد و هدیه اش را قبول کند و صله اش را عوض دهد و نعمتش را قدردانی کند و خوب یاریش کند و حرمت او را در مورد همسرش حفظ کند [حرمت همسرش را نگه دارد] و حاجتش را برآورد و درخواستش را به انجام رساند و عطسه اش را خیر باشد گوید و چیزی از او گم شد راهنمایی اش کند و سلامش را جواب دهد و با او خوش سخن باشد و اگر انعامی کرد خوب آن را تحویل بگیرد [یا اگر به او انعام کرد خوب انعام کند. بیشتر معنای اوّل به ذهن می رسد] قسَمی خورد تصدیقش کند [یا قسمی در حقّ او خورد عملی کند] دوست او را دوست بدارد و دشمنش ندارد [نسخه ها در این جا متفاوت است و در بعضی نسخه ها «یعادی عدوّه» دارد؛ یعنی با دشمنش دشمن باشد] و یاریش کند چه ظالم باشد و چه مظلوم، یاری او در ستمکاریش این که او را از ستم منع کند و در مظلومی او این که کمکش کند که حقّش را بستاند، و او را تسلیم دشمن نکند و واگذارش نکند به ترک یاری او و دوست بدارد برایش هر خیری که برای خود دوست می دارد و نپسندد برایش هر بدی که برای خود نمی پسندد.

سپس علی - علیه السلام - می فرمایند: شنیدم رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - می فرمودند: هریک از شماها از حقّ برادرش چیزی کم گذارد، پس روز قیامت از او مطالبه شود و به نفع برادر

و علیه وی حکم صادر گردد.

وجه استدلال به روایت

گفته شده است: بعد از اثبات صغری (عدم اغتیاب، حق است) ذیل روایت می فرماید: هر کدام از شما حقّی از حقوق برادر دینی خود را واگذارد روز قیامت از او مطالبه می شود و وقتی مطالبه کردند، به نفعش حکم می کنند. پس اگر کسی غیبت دیگری کرد، برای این که روز قیامت از او مطالبه نشود باید استحلال کند.

علاوه بر این بیان می توان گفت: حضرت - علیه السلام - ردّ غیبت را از حقوق برشمردند، حال اگر ردّ غیبت به این معنا باشد که اگر غیبت دیگری را شنید در مقابلش بایستد، پس به طریق اولی عدم غیبت هم از حقوق است. در صدر روایت هم فرمودند: کسی از این حقوق بریء الذمه نمی شود مگر به أداء یا عفو؛ یعنی طرف مقابل بگوید: من عفو کردم. پس برای رسیدن به عفو برادر مؤمن، استحلال لازم است.

این جا باز ممکن است کسی اشکال کند که روایت می فرماید: مظلمه از بین نمی رود مگر به أداء یا عفو، ولی از کجا و به چه دلیلی طلب حلّیت واجب باشد؟

پاسخ به این اشکال هم مانند پاسخ به اشکال قبلی است؛ وقتی می دانیم باید از مظلمه ی دیگران خارج شد و طریقش هم جز از راه استحلال نیست، پس باید استحلال کرد. بله، اگر خودش عفو کرد مطلوب حاصل است، ولی اگر خودش عفو نکرد استحلال لازم می شود.

شبهه: اکثر مواردی که در روایت ذکر شده است، از مستحبات است. تعداد کمی را می توان از واجبات دانست. آیا با کثرت موارد مستحب، نمی توان استفاده کرد که روایت در اعمّ از وجوب و استحباب به کار رفته است؟ در نتیجه با اثبات اعم، نمی توان اثبات خاص (وجوب) کرد. یا این که روایت کُلاً در استحباب به کار رفته است.

دفع شبهه: روایت حاضر با روایت قبلی فرق دارد؛ زیرا بعضی موارد آن واقعاً واجب است، مثل ردّ سلام یا ستر عورت دیگران(1). بعید نیست اگر بگوییم معنای روایت آن است که باید هر حقّی را به حسب آن طوری که ثابت است از عهده اش برآیند (ادای هر حقّی به حسب نوع ثبوت آن است): اگر حقّی واجب بود رعایتش و استحلال از آن هم واجب است، ولی اگر حقّی مستحب بود طلب عفو از صاحب حق هم مستحب است. بعید نیست معنای متفاهم عرفی از روایت، این باشد.

پس دلالت این روایت تمام است، گرچه شیخ و برخی دیگر از بزرگان دلالت این روایت را بر مطلب نپذیرفتند(2). البته سند روایت ناتمام است.

1- معلوم نیست ستر عیوب دیگران واجب باشد؛ مثلاً اگر کسی بدون هیچ عذری در حال روزه خواری است یا کسی کچل است، آیا بر دیگران واجب است این عیب دینی یا جسمی او را بپوشانند؟! (غروی)
2- الأخبار غیر نقیه السند مع أن السند لو کان نقیا کانت الدلاله ضعیفه لذکر حقوق أخری فی الروایات لا قائل بوجوب البراءه منها. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج1، ص 340)

روایت عامّیه

قوله- صلی الله علیه و آله و سلم -: «من کانت لأخیه عنده مظلمه فی عرض أو مال، فلیستحللها منه، من قبل أن یأتی یوم، لیس هناک دینار و لا درهم، یؤخذ من حسناته فإن لم تکن له حسنات أخذ من سیئات صاحبه، فیزید علی سیئاته»(1)؛

کسی که در حقّ برادرش ظلمی در آبرو یا مالش مرتکب شده باشد، پس باید طلب حلّیت کند قبل از آمدن روزی که نه دیناری آن جاست و نه درهمی، [در نتیجه] از حسنات او (ظالم) برداشته می شود [به نفع شخص مظلوم] پس اگر حسناتی نداشته باشد از بدی های طرف مقابل برداشته شده و به بدی های او (ظالم) افزوده می شود.

این روایت سند صحیحی ندارد و در مدارک عامّه نقل شده است و لذا قابل اعتماد نیست، ولی دلالتش خیلی روشن است؛ چون عِرض برادر مؤمن، شامل غیبت هم می شود. اگر کسی غیبت کند عِرض دیگری را در معرض خطر قرار داده است، پس باید استحلال کند.

روایت جامع الاخبار

جَامِعُ الْأَخْبَارِ، عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ: «مَنِ اغْتَابَ مُسْلِماً أَوْ مُسْلِمَةً، لَمْ یَقْبَلِ اللَّهُ تَعَالَی صَلَاتَهُ وَ لَا صِیَامَهُ أَرْبَعِینَ یَوْماً وَ لَیْلَةً إِلَّا أَنْ یَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ»(2)؛

1- کشف الریبه، ص 73.
2- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 132 تحریم اغتیاب المؤمن صدقاً، ح 34 (10422)، ص 122.

کسی که غیبت مرد یا زن مسلمانی کند، خداوند چهل شبانه روز نماز و روزه اش را نمی پذیرد، مگر آن که غیبت شونده او را ببخشاید.

اشکال: برخی قائلند قطعاً مضمون این روایت درست نیست؛ زیرا می دانیم و یقین داریم نماز کسی که غیبت کند درست است و با غیبت، نماز کسی باطل نمی شود(1). پس مضمون این روایت با بقیّه ی روایات و همچنین مطالب قطعی مخالف بوده، علاوه بر آن که سند هم ندارد.

دفع اشکال: ظاهراً این اشکال وارد نیست؛ زیرا روایت نمی فرماید صلات مغتاب (بالکسر) باطل است، بلکه می فرماید: صلاتش مورد قبول واقع نمی شود و پذیرفته نیست. پذیرفته شدن هم به این معناست که یک مرتبه ی پایین و حداقلی داریم که همان صحت است و موجب سقوط تکلیف می شود. امّا مراتب بالاتر یعنی پذیرفتنی که خداوند در مقابل عمل، عنایت ویژه داشته باشد و رفعت مقام بدهد و حسنات زیادی به فرد بدهد، به این معنا مانعی ندارد که بگوییم کسی که غیبت کند نمازش پذیرفته نمی شود؛ یعنی آن رفعت مقام را درک نخواهد کرد مگر آن که

1- شاید اشاره ی حضرت استاد به این کلام سیّد خویی باشد: «انه لا بد من حمل نظائر هذه الأخبار علی الاحکام الأخلاقیه، فإنه لم یتفوه احد ببطلان عباده المغتاب بالکسر، و وجوب القضاء علیهم بعد التوبه». (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 333). (غروی)

طرف مقابل از او راضی شود.

امّا اشکالی که بر استدلال به این روایت وارد است: صحیح است که اگر غیبت شونده از عمل غیبت کننده راضی شد نمازِ غیبت کننده پذیرفته می شود، ولی آیا واجب است که حتماً استحلال کند؟ دلالتی بر وجوب استحلال ندارد. بله، از این روایت رجحان استحلال برای پذیرفته شدن نمازش و کسب مقامات بالاتر استفاده می شود، ولی وجوب نه.

روایت انتقال حسنات در صورت عدم استحلال

برخی برای روایتی که می فرمود: اگر کسی غیبت دیگری کند حسناتش به شخص غیبت شده منتقل می شود، ذیلی با این عبارت، اضافه کرده اند: «فإذا استحلّ رجعت إلی صاحبها»؛ پس اگر مغتاب (بالکسر) طلب حلّیت کرد حسناتش که به مغتاب (بالفتح) منتقل شده بود به صاحب اوّلیه بازمی گردد.

مناقشه در روایت

اوّلاً: ثبوت چنین امری واقعاً بعید است. اگر این چنین باشد به چه دلیل شخص غیبت شده، از مغتاب (بالکسر) اعلام رضایت کند؟ مگر آن که خداوند به واسطه ی عفو او ثواب بیشتری به او دهد، که البته برای این معنا شواهدی در روایات داریم.

ثانیاً: در منابع حدیثی، چنین ذیلی برای روایت ندیدیم. علاوه بر آن که اصل روایت هم سند ندارد.

ثالثاً: اگر چنین ذیلی ثابت باشد دلالتی بر وجوب استحلال

ندارد. اگر روایت می فرمود: سیّئاتی از مغتاب (بالفتح) به پرونده ی اعمال مغتاب (بالکسر) برمی گردد، لزوم استحلال را در این صورت می پذیرفتیم، ولی چنین تعبیری ندارد.

پس این روایت، هم از جهت سند و هم از جهت دلالت قاصر از اثبات مدّعا است.

دعای صحیفه ی سجّادیه

«اللَّهُمَّ وَ أَیُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِیدِکَ أَدْرَکَهُ مِنِّی دَرَکٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِیَتِی أَذًی، أَوْ لَحِقَهُ بِی أَوْ بِسَبَبِی ظُلْمٌ فَفُتُّهُ(1) بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّی مِنْ وُجْدِکَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِکَ ثُمَّ قِنِی مَا یُوجِبُ لَهُ حُکْمُکَ، وَ خَلِّصْنِی مِمَّا یَحْکُمُ بِهِ عَدْلُکَ، فَإِنَّ قُوَّتِی لَا تَسْتَقِلُّ بِنَقِمَتِکَ، وَ إِنَّ طَاقَتِی لَا تَنْهَضُ بِسُخْطِکَ»(2)؛

بار خدایا! هر بنده ای از بندگانت که از من عقوبت و شکنجه ای یافته یا از جانب من آزاری به او رسیده یا از من یا به وسیله ی من ستمی بر او رفته و حقّ او را ضایع کردم یا دادخواهی از حقّش را از میان برده باشم،(3) پس بر محمّد و آل او درود فرست و او را از توانگری خود، از من خشنود ساز و از جانب خویش حقّ

1- «فُتّه» از فات یفوت بر وزن قُلتُ به معنای من آن را فوت کردم.
2- الصحیفه السجادیه، دعای 39، کان من دعائه - علیه السلام - فی طلب العفو و الرحمه، ص 168.
3- مثلاً اگر من یا او زودتر از دنیا برود و دست مان از هم کوتاه شود.

او را بی کم و کاست عطا فرما، سپس مرا از چیزی (کیفری) که فرمان تو موجب آن می شود نگهدار و از آن چه عدل تو به آن حکم می کند رهایی ده؛ زیرا توانایی من از تحمّل انتقام و کیفر تو بر نمی آید و نیروی من با خشم تو برابری نتواند کرد(1).

وجه استدلال

حضرت سجّاد - علیه السلام - به خداوند عرض می کند: خدایا! اگر دَرَکی و أذیّتی از ناحیه ی من نسبت به کسی شد و من نتوانستم حقّش را ادا کنم، تو از کرم خودت جبران نما و حقّ او را وفا کن. پس معلوم می شود اگر انسان امکان جبران ظلم به دیگران را داشته باشد باید در پی ادای آن برآید.

مناقشه در استدلال

در دعای شریف، حرفی از غیبت نیست. آیا جبران حق برای هر ظلم و أذیّتی واجب است؟ بیان حضرت معنای وسیعی را شامل می شود. می فرمایند: أذیّت و ظلمی از دست من در رفت، ولی در این که کدام ظلم و أذیّت، جبران پذیر است و باید از آن استحلال کرد و کدام این طور نیست، بیانی ندارد. پس این قسمت از دعای صحیفه ی سجادیه قابل تمسّک برای اثبات وجوب استحلال از غیبت نیست، علی رغم آن که برخی خیلی روی این دلیل تکیه کرده اند.

1- الصحیفه السجادیه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، ص 256.

در ابتدای این دعا مطالب زیبایی آمده است که هرچند ارتباطی با بحث کفّاره ی غیبت ندارد ولی ذکرش خالی از لطف نیست. حضرت سجّاد - علیه السلام - در صدر این دعای شریف از خداوند می خواهد:

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْسِرْ شَهْوَتِی عَنْ كُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِی عَنْ كُلِّ مَأْثَمٍ، وَ امْنَعْنِی عَنْ أَذَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَهٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَهٍ. اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّی مَا حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَ انْتَهَكَ مِنِّی مَا حَجَزْتَ عَلَيْهِ، فَمَضَى بِظُلَامَتِی مَيِّتاً، أَوْ حَصَلَتْ لِی قِبَلَهُ حَيّاً فَاغْفِرْ لَهُ مَا أَلَمَّ بِهِ مِنِّی، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا أَدْبَرَ بِهِ عَنِّی، وَ لَا تَقِفْهُ عَلَى مَا ارْتَكَبَ فِیَّ، وَ لَا تَكْشِفْهُ عَمَّا اكْتَسَبَ بِی، وَ اجْعَلْ مَا سَمَحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَهِ عَلَيْهِمْ أَزْكَى صَدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِينَ، وَ أَعْلَى صِلَاتِ الْمُتَقَرِّبِينَ وَ عَوِّضْنِی مِنْ عَفْوِی عَنْهُمْ عَفْوَكَ، وَ مِنْ دُعَائِی لَهُمْ رَحْمَتَكَ حَتَّى يَسْعَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِكَ، وَ يَنْجُوَ كُلُّ مِنَّا بِمَنِّكَ»؛

بار خدایا! بر محمّد و آل او درود فرست و شهوت و خواهش مرا از هر حرام و منع شده ای [از جانب خود] بشکن (جدا ساز) و حرص و آزم را از هر گناهی دور گردان و مرا از آزار رساندن به هر مرد و زن با ایمان و هر مرد و زن مسلمان باز دار. بار خدایا! هر بنده ای که درباره ی من آن چه را بر او حرام کرده ای به جا آورده و پرده ی آن چه را که بر او منع کرده ای دریده و حقّ مرا بُرده و مرده یا زنده است و حقّ من

نزد او به جا مانده باشد، پس او را در ستمی که به من کرده است بیامرز! و در حقّی که از من برده در گذر! و از آن چه درباره ی من به جا آورده است آگاه مساز [یا سرزنش مکن]! و بر اثر آن چه (آزاری که) به من روا داشته است رسوایش مکن! و عفو و گذشت از ایشان را که به کار بردم و صدقه و بخششی را که بر ایشان بخشیدم، پاکیزه ترین بخشش های بخشندگان و بالاترین عطاهای تقرّب جویان [به درگاه خود] قرار ده و مرا از عفو و گذشتم از ایشان، به عفوت و از دعا و درخواستم [درباره ی آمرزش] برای آنان به رحمتت عوض (پاداش) عطا فرما! تا هر یک از ما به وسیله ی احسان تو [در دنیا و آخرت] نیک بخت شود و هر کدام از ما به سبب نعمتت (پاداش به من و آمرزش آنان) از بدبختی رهایی یابد(1).

بعضی که می گویند: اسلام دین خشونت است! دین قصاص است! آیا نمی دانند:

اوّلاً: در قصاص، زندگی است و در مقیاس کلّ جامعه، عین رحمت و لطف بر بندگان است. (وَ لَکُمْ فِی الْقِصاصِ حَیاهٌ یا أُولِی الْأَلْبابِ)(2)

ثانیاً: خداوند متعال راه عفو را باز گذاشته و به طور مناسب به آن ترغیب فرموده است: (فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخیهِ شَیْ ءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَداءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسانٍ ذلِکَ تَخْفیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ

1- الصحیفه السجادیه، ترجمه و شرح فیض الاسلام (با اندکی تصرّف)، ص 255.
2- البقره، آیه ی 179.

وَ رَحْمَه)(1) و در جای دیگر فرموده است: (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ کَفَّارَهٌ لَه) (2) و به طور کلّی قرآن کریم می فرماید: (أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوی)(3) .

بررسی سندی صحیفه ی سجادیه

صاحب جواهر- قدس سره - درباره ی امکان استفاده از صحیفه ی سجادیه می فرماید: صدور این صحیفه از امام - علیه السلام - قطعی است(4). انصافاً این کلام، حرف حقّی است؛ زیرا آن قدر مضامین عالی، فاخر و بلندی دارد آن هم با این حجم، که اصلاً ممکن نیست از یک انسان عادی باشد. مضاف به این که قرائنی هم وجود دارد که این مطالب شریف از حضرت صادر شده باشد.

امّا مناقشه ای که ما بارها بیان کردیم، این است که چه بسا ممکن است گاهی کلمه ای یا نکته ای در روایتی باشد که مفید یک حکم شرعی باشد ولی ما اطمینان به صدورش از امام - علیه السلام - نداشته

1- (پس اگر کسی از سوی برادر [دینی] خود، چیزی به او بخشیده شود [و حکم قصاص او تبدیل به خون بها گردد] باید از راه پسندیده پیروی کند [و صاحب خون، حال پرداخت کننده ی دیه را در نظر بگیرد] و او [قاتل] نیز به نیکی دیه را بپردازد. این [حکم] تخفیف و رحمتی از ناحیه ی پروردگار شما است). (البقره، آیه ی 178)
2- (اگر کسی آن را ببخشد [و از قصاص صرف نظر کند] کفّاره ی [گناهان] او محسوب می شود). (المائده، آیه ی 45)
3- این آیه ی شریفه (البقره، 237) در ذیل مطالب مربوط به طلاق آمده است، امّا بعید نیست به عنوان یک قاعده ی عام ارائه شده باشد.
4- و فی الصحیفه المعلوم أنها من السجاد - علیه السلام - ... . (جواهر الکلام، ج 11، ص 158)

باشیم و این هم منافاتی با صدور این شاکله از معصوم - علیه السلام - ندارد. نهج البلاغه هم این گونه است.

ظاهر عبارات مرحوم شیخ در مکاسب حداقل با استنباط برخی از بزرگان این است که صحّت صحیفه ی سجادیه مفروغٌ عنه بوده و نیازی به بررسی سند ندارد. عبارت صاحب جواهر را هم نقل کردیم. بعضی دیگر از بزرگان نیز همین نظر را دارند.

حضرت امام- قدس سره - عبارتی دارند که دقیقاً همان بیان ما است. ایشان می فرمایند:

هذا کلّه مع الغضّ عن أسناد الروایات و القرائن القائمه فی متونها، و إلّا فأبواب المناقشه فی الإسناد و الدلاله فی کثیر منها مفتوحه، حتّی فی الصحیفه المبارکه السجّادیّه، فإنّ سندها ضعیف. و علوّ مضمونها و فصاحتها و بلاغتها و إن توجب نحو وثوق علی صدورها لکن لا توجبه فی جمیع فقراتها واحده بعد واحده حتّی تکون حجّه یستدلّ بها فی الفقه. و تلقّی أصحابنا إیّاها بالقبول کتلقّیهم نهج البلاغه به لو ثبت فی الفقه أیضا، إنّما هو علی نحو الإجمال و هو غیر ثابت فی جمیع الفقرات(1)؛

مطالب بیان شده، با چشم پوشی از سند روایات و قرائنی است که در متون روایات بوده است، و إلا در اسناد و

1- المکاسب المحرمه (للإمام الخمینی)، ج 1، ص 482.

دلالت بسیاری از روایات مناقشه وجود دارد، حتّی در مورد صحیفه ی مبارکه ی سجادیه؛ چرا که سند آن ضعیف است و علوّ مضامین آن و فصاحت و شیوایی آن گرچه موجب اطمینان به صدورش از جانب حضرت می شود، ولی موجب نمی شود که تمامی فقرات آن، یک به یک موثّق بوده و برای استدلال در فقه حجّت باشد. تلقّی علمای شیعه به قبول آن، مانند تلقّی آنان است نسبت به نهج البلاغه. پس وثاقت آن به نحو اجمال (کلّی) است و در تمامی فقراتش ثابت نیست.

دعای روز دوشنبه

الْبَلَدُ، وَ الْجُنَّهُ، [جنه الأمان] وَ الْمُلْحَقَاتُ، دُعَاءٌ آخَرُ لِلسَّجَّادِ - علیه السلام - : «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یُشْهِدْ أَحَداً حِینَ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ لَا اتَّخَذَ مُعِیناً حِینَ بَرَأَ النَّسَمَاتِ لَمْ یُشَارِکْ فِی الْإِلَهِیَّهِ وَ لَمْ یُظَاهِرْ فِی الْوَحْدَانِیَّهِ کَلَّتِ الْأَلْسُنُ عَنْ غَایَهِ صِفَتِهِ وَ الْعُقُولُ عَنْ کُنْهِ مَعْرِفَتِهِ وَ تَوَاضَعَتِ الْجَبَابِرَهُ لِهَیْبَتِهِ وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِخَشْیَتِهِ وَ انْقَادَ کُلُّ عَظِیمٍ لِعَظَمَتِهِ فَلَهُ الْحَمْدُ مُتَوَاتِراً مُتَّسِقاً وَ مُتَوَالِیاً مُسْتَوْسِقاً وَ صَلَوَاتُهُ عَلَی رَسُولِهِ أَبَداً وَ سَلَامُهُ دَائِماً سَرْمَداً اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَ یَوْمِی هَذَا صَلَاحاً وَ أَوْسَطَهُ نَجَاحاً وَ آخِرَهُ فَلَاحاً وَ أَعُوذُ بِکَ مِنْ یَوْمٍ أَوَّلُهُ فَزَعٌ وَ أَوْسَطُهُ جَزَعٌ وَ آخِرُهُ وَجَعٌ اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْتَغْفِرُکَ لِکُلِّ نَذْرٍ نَذَرْتُهُ وَ کُلِّ وَعْدٍ وَعَدْتُهُ وَ کُلِّ عَهْدٍ

عَاهَدْتُهُ ثُمَّ لَمْ أَفِ بِهِ وَ أَسْأَلُکَ فِی حَمْلِ مَظَالِمِ الْعِبَادِ عَنَّا فَأَیُّمَا عَبْدٍ مِنْ عَبِیدِکَ أَوْ أَمَهٍ مِنْ إِمَائِکَ کَانَتْ لَهُ قِبَلِی مَظْلِمَهٌ ظَلَمْتُهَا إِیَّاهُ فِی نَفْسِهِ أَوْ فِی عِرْضِهِ أَوْ فِی مَالِهِ أَوْ فِی أَهْلِهِ وَ وَلَدِهِ أَوْ غِیبَهٌ اغْتَبْتُهُ بِهَا أَوْ تَحَامُلٌ عَلَیْهِ بِمَیْلٍ أَوْ هَوًی أَوْ أَنَفَهٍ أَوْ حَمِیَّهٍ أَوْ رِیَاءٍ أَوْ عَصَبِیَّهٍ غَائِباً کَانَ أَوْ شَاهِداً حَیّاً کَانَ أَوْ مَیِّتاً فَقَصُرَتْ یَدِی وَ ضَاقَ وُسْعِی عَنْ رَدِّهَا إِلَیْهِ وَ التَّحَلُّلِ مِنْهُ فَأَسْأَلُکَ یَا مَنْ یَمْلِکُ الْحَاجَاتِ وَ هِیَ مُسْتَجِیبَهٌ بِمَشِیَّتِهِ وَ مُسْرِعَهٌ إِلَی إِرَادَتِهِ أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَنْ تُرْضِیَهُ عَنِّی بِمَ شِئْتَ وَ تَهَبَ لِی مِنْ عِنْدِکَ رَحْمَهً إِنَّهُ لَا تَنْقُصُکَ الْمَغْفِرَهُ وَ لَا تَضُرُّکَ الْمَوْهِبَهُ یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ اللَّهُمَّ أَوْلِنِی فِی کُلِّ یَوْمٍ إِثْنَیْنِ نِعْمَتَیْنِ مِنْکَ ثِنْتَیْنِ سَعَادَهً فِی أَوَّلِهِ بِطَاعَتِکَ وَ نِعْمَهً فِی آخِرِهِ بِمَغْفِرَتِکَ یَا مَنْ هُوَ الْإِلَهُ وَ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوبَ سِوَاهُ»(1).

این دعا از حضرت سجّاد - علیه السلام - منقول است، که آن را جزء ملحقات صحیفه هم شمرده اند. در کتاب بلد الامین و در مفاتیح هم برای دعای روز دوشنبه آمده و به دعای روز دوشنبه معروف است. مزیّت این دعا از حیث متن برای استدلال، نسبت به دعای قبل، آن است که دقیقاً واژه ی غیبت در آن آمده است. لذا مناقشه ای که برای استدلال به صحیفه ذکر شد، در این جا وارد نیست.

در این دعا حضرت در مورد هر ظلمی که در حقِّ دیگران انجام داده است و هر حقّی که از دیگران سلب کرده و هر غیبتی که در حقّ هر مرد یا زنی از بندگانش مرتکب شده و دستش از ردّ

1- بحارالأنوار، ج 87، ص 177.

آن حقوق یا طلب حلالیت، کوتاه و طاقتش تنگ شده است، از خداوند می خواهد: پس خداوندا! صاحب حق را از جانب خود راضی کن و رحمت و مغفرتت را شامل من فرما!

وجه استدلال

از این تعابیر معلوم می شود باید برای غیبت تحلّل کرد؛ زیرا غیبت از حقوقی نیست که قابل رد کردن باشد، پس تنها تحلّل می ماند که باید انجام شود.

بعضی از حقوق، قابل رد است. اگر مال کسی را بردارند باید به صاحبش رد کنند. اگر به کسی بهتان زده شد باید بگوید که دروغ گفته است و به این ترتیب، گناه تهمت را رد کند. امّا غیبت یا لااقل یک نوع غیبت بنابر قولی چیزی است که واقعیّت دارد و عیب پنهان است که توسط مغتاب (بالکسر) آشکار می شود، لذا برای ردّ غیبت نمی توان گفت: من دروغ گفتم. پس تنها راه پیش رو تحلّل است.

مناقشه در دلیل

دلالت این دعا بر وجوب استحلال، خوب است و مشکلی ندارد، إلا این که متأسفانه سند ندارد. اگر هم ما در صحیفه از ضعف سندی آن صرف نظر کنیم، ولی در این جا نمی توانیم؛ زیرا از ملحقات صحیفه است. البته خود این دعا انصافاً دعای با عظمتی است که مضامین عالی در آن است و بعید نیست که همان اطمینان اجمالی به صدور که نسبت به صحیفه بود، نسبت به این دعا هم باشد، ولی این که تمام کلمات این دعا از امام سجّاد - علیه السلام - باشد، مطمئن

نیستیم.

چه بسا افراد مقدّس مآبی بودند که وقتی دیدند مردم خیلی اهل غیبت هستند و از طرف دیگر، حضرت این همه موارد را بیان کردند، پیش خود گفتند: ما هم برای جلوگیری از غیبت، عبارتی به دعا اضافه کنیم. امثال این موارد وجود دارد. همیشه هم به حسب ظاهر انگیزه ی شیطانی ندارند، بلکه گاهی با نیّت الهی دست به چنین تحریفات و اضافاتی می زنند. پس استدلال فوق، حجّت نیست.

جمع بندی استدلال ها و پاسخ کلّی بر لزوم استحلال

مطالب مطرح شده تمام آن چیزی بود که می توانست برای اثبات لزوم استحلال از مغتاب (بالفتح) مورد استفاده قرار گیرد. یک وجه اعتباری بود که در ابتدای بحث مطرح شد به این بیان: غیبت ظلم است و سلب حقِّ دیگران است، پس باید برای خلاصی از این ظلم، طرف مظلوم را راضی کرد.

مناقشه در وجه اعتباری

حتّی اگر قبول کنیم عَقلاً غیبت سلب حقِّ دیگری است، نمی توانیم بپذیریم که اگر حقّی قابل رد نبود هر حقّی که باشد لازم است طلب حلّیت شود. حکم عقل این است که اگر حقّی از کسی ضایع شد و قابل رد بود باید رد شود یا نهایتاً باید طلب حلّیت کرد، ولی اگر حقّی قابل رد نبود دیگر دلیلی بر لزوم حلّیت و استحلال وجود ندارد. از این جواب، پاسخ دیگر استدلال ها هم روشن می شود.

مناقشه در استدلال به روایات

روایاتی که دلالت داشت اجتناب از غیبت مؤمن، حق است، مضاف بر ضعف سند می توانیم بگوییم: ما کبرایی نداریم که هر حقّی از طرف مقابل ضایع شد، هرچند قابل رد نباشد لزوم استحلال داشته باشد. پس علاوه بر عدم وثوق به صدور روایات از معصوم غیر از یک مورد دلالت روایات هم در حدّی نیست که بتوانیم فتوای به وجوب استحلال بدهیم. البته حُسن استحلال، به عنوان احتیاط به جای خود محفوظ است، ولی به حدّ وجوب نمی رسد.

آیا استغفار للمغتاب (بالفتح) واجب است؟

اشاره

گفتیم لزوم استغفار مغتاب (بالکسر) برای خودش و توبه از گناهش، مسلّم و مفروغٌ عنه است، امّا آیا استغفار للمغتاب (بالفتح) هم واجب است؟ بعضی مطابق آن چه که نقل شده است قائلند استغفار لازم است.

ادلّه ی وجوب استغفار برای مغتاب

برخی برای وجوب استغفار للمغتاب (بالفتح) به دعای امام سجّاد - علیه السلام - اشاره کرده اند، ولی این دعا اصلاً دلالتی ندارد و ظاهراً اشتباهی از ایشان رخ داده است(1).

1- أما الاستغفار للمغتاب بالفتح فذهب الی وجوبه غیر واحد من الأصحاب، و یمکن الاستدلال علیه بأمور: الأول: ما تقدم من دعاء السجاد - علیه السلام - فی طلب العفو و الرحمه لذوی الحقوق و المظلمه، و فیه أن الفعل الصادر من المعصوم - علیه السلام - لا یدل علی الوجوب لکونه أعم منه و من المستحب. (مصباح الفقاهه، ج 1، کفاره الغیبه، ص 333)

روایت حفص بن عمیر(1)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ(2) عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُمَيْرٍ(3) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «سُئِلَ النَّبِیُّ- صلی اللَه علیه و آله و سلم - مَا كَفَّارَهُ الِاغْتِيَابِ؟ قَالَ: تَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِمَنِ اغْتَبْتَهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ»(4)؛

[مطابق این حدیث] از نبی مکرّم اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد کفّاره ی غیبت چیست؟ فرمودند: برای کسی که غیبت او را کردی به درگاه خداوند استغفار کنی هر وقت که یادت آمد [حالا غیبت کردن او یادت بیاید یا خود او یادت بیاید، ولی انسب حالت اوّل است].

وجه استدلال

روایت به صورت مطلق می فرماید: هر غیبتی که کردی باید برای مغتاب (بالفتح) استغفار کنی، چه استحلال کرده باشی چه

1- صاحب وسائل، این روایت را از کافی نقل می فرماید، ولی وقتی به کافی نگاه می کنیم، به جای حفص بن عمیر، حفص بن عُمر در سند آمده است. البته هیچ کدام توثیق ندارند.
2- همان احمد بن محمّد خالد برقی است که گاهی او را به پدرش نسبت می دهند و می گویند: احمد بن محمّد و گاهی به جدّش که ابی عبدالله باشد نسبت می دهند.
3- تمامی سلسله سند غیر از حفص، ثقه هستند.
4- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 155، ح 1، ص 290.

نکرده باشی، چه غیبت به گوش او رسیده باشد و چه نرسیده باشد، چه زنده باشد و چه مرده باشد. آن هم با تعبیر محکمی مثل «کلّما ذکرته». پس استغفار واجب است.

توجیه غیر مقبول

بعضی خواسته اند توجیه کنند که منظور روایت، استغفار مغتاب (بالکسر) برای خودش و توبه از گناهش است. ولی این توجیه درست نیست؛ زیرا روایت می فرماید: «تستغفر الله لمن إغتبته»؛ استغفار برای کسی که غیبتش کردی.

مناقشه در دلالت روایت

اوّلاً: سند روایت ناتمام است و لذا حجّت نیست.

ثانیاً: التزام به وجوب استغفار برای مغتاب، آن هم با آن اطلاق که «کلّما ذکرته»، خواه ضمیر به اغتیاب برگردد خواه به مغتاب (بالفتح) برگردد بعید است. در گناهان شدیدتر از غیبت هم این مقدار استغفار برای کسی که در حقِّ او گناه شده، واجب نیست.

البته روایاتی هست که می فرماید: از شئون مؤمن این است که گناهش را فراموش نمی کند و هرگاه به یاد گناهش افتاد استغفار می کند(1)، بر خلاف غیر مؤمن یا منافق یا کسی که ایمانش ضعیف

1- عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی جَمِیعاً عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْباً أَجَّلَهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنِ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ لَمْ یُکْتَبْ عَلَیْهِ شَیْ ءٌ وَ إِنْ مَضَتِ السَّاعَاتُ وَ لَمْ یَسْتَغْفِرْ کُتِبَتْ عَلَیْهِ سَیِّئَهٌ وَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَیُذَکِّرُ ذَنْبَهُ بَعْدَ عِشْرِینَ سَنَهً حَتَّی یَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَیَغْفِرَ لَهُ وَ إِنَّ الْکَافِرَ لَیَنْسَاهُ مِنْ سَاعَتِهِ». (الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب الاستغفار من الذنب، ح 3، ص 437)

است. امّا نمی توان معنای این روایات را حمل بر وجوب کرد، نهایت این که حمل بر استحباب شود.

پس با توجّه به ضعف سند و قرینه ای که بیان شد، می توانیم استغفار للمغتاب را بر اساس اخبارِ «مَن بَلَغ» راجح بدانیم.

بعضی از بزرگان در مقام اشکال گفته اند: ضمیر در «ذکرته» به شخص مغتاب (بالفتح) برمی گردد، در نتیجه روایت معنای درستی ندارد؛ زیرا هیچ کس قائل به این معنا نیست که هر وقت مغتاب (بالکسر) به یاد مغتاب (بالفتح) افتاد باید برایش استغفار کند(1).

ولی این اشکال ناتمام است؛ زیرا هم می توان مرجع ضمیر را غیبت دانست و هم استغفار را حمل بر استحباب کرد که در این صورت هیچ مشکلی نخواهد بود.

در بعضی از نقل ها به جای عبارت «کلّما ذکرته»، عبارت «کما ذکرته» آمده است که مطابق این نقل، برخی استبعادات که ذکر شد، منتفی است. البته سند نقل دیگر، متفاوت است. روایت دوم این است:

1- انّ مقتضی العمل بها هو وجوب الاستغفار للمغتاب بالفتح کلما ذکره، أو کل وقت ذکر الاغتیاب، و من الواضح ان هذا خلاف الضروره، و لم یلتزم به فقیه فیما نعلم و ان ذکره بعض أهل الأخلاق، و علیه فتحمل الروایه علی الجهات الأخلاقیه. (مصباح الفقاهه، ج 1، کفاره الغیبه، ص 333)

روایت جعفر بن عمر

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ(1) عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَا کَفَّارَهُ الِاغْتِیَابِ؟ قَالَ: تَسْتَغْفِرُ لِمَنِ اغْتَبْتَهُ کَمَا ذَکَرْتَهُ»(2)؛

جناب صدوق- قدس سره - با اسنادش از جعفر بن عمر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: از رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد: کفّاره ی غیبت چیست؟ حضرت فرمودند: این که استغفار کنی برای کسی که غیبت او کرده ای، همان گونه که از او یاد کردی.

البته سند این روایت نیز ناتمام است(3). امّا اگر سندش تمام بود دلالت بر وجوب استغفار داشت.

روایت جعفریات

الْجَعْفَرِیَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِی مُوسَی قَالَ حَدَّثَنَا أَبِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیٍّ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَنْ ظَلَمَ أَحَداً فَعَابَهُ فَلْیَسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَهُ کَمَا ذَکَرَهُ

1- در الفقیه «حفص بن عمر» آمده است، ولی جناب مجلسی در روضه المتقین در ذیل شرح حدیث 4327، «جعفر» را نسخه بدل می داند. (غروی)
2- وسائل الشیعه، ج 22، کتاب الایلاء، ابواب الکفارات، باب 32، ح 1، ص 403.
3- جناب صدوق از سند خود به عمر [حفص] بن جعفر، ذکری در مشیخه بیان نفرموده است. (غروی)

فَإِنَّهُ کَفَّارَهٌ لَهُ»(1)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که به دیگری ظلم کرده، از او عیب جویی کند، پس باید برای او از خداوند طلب مغفرت کند همان گونه که از [عیب] او یاد کرده است، همانا این [استغفار] کفّاره ی عمل اوست.

وجه دلالت روایت

اگر نگوییم عیب گرفتن از دیگران همان غیبت است، حداقل می توانیم بگوییم شامل غیبت هم می شود؛ زیرا غیبت یعنی عیب دیگران را پشت سر آنان بازگو کردن، پس ظلم است، عیب گرفتن هم هست، در نتیجه غیبت کفّاره دارد.

1- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 135، ح1 (10454)، ص130.

مناقشه در دلیل

اوّلاً: سند این روایت از جعفریات است که ناتمام است؛ زیرا همان گونه که قبلاً بررسی کردیم، سند کتاب جعفریات به افرادی می رسد که نمی شناسیم و توثیق ندارند.

ثانیاً: روایت برای مطلق عیب گرفتن یا مطلق ظلم کردن است که استغفار را برای مظلوم واجب می داند، در حالی که ما کسی را نمی شناسیم قائل به وجوب استغفار برای مظلوم در هر ظلمی که انسان نسبت به کسی انجام می دهد باشد، مگر آن که از عبارت «فَعَابَهُ» استظهار شود که مقصود، ظلم به دیگری از طریق عیب گرفتن است نه هر نوع ظلمی.

روایت سکونی

عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «مَنْ ظَلَمَ أَحَداً وَ فَاتَهُ فَلْیَسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَهُ فَإِنَّهُ کَفَّارَهٌ لَهُ»(1)؛

کسی که به دیگری ظلم کند و آن ظلم از او فوت شود(2) (نتواند جبرانش کند)، پس باید برای مظلوم به درگاه الهی استغفار کند و این کفّاره ی [گناه] اوست.

1- وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 78، ح 5، ص 53.
2- ضمیر فاعلی در «فاتَه» به ظلم برمی گردد؛ یعنی ظلم از او (کسی که ظلم کرده) فوت شود و نتواند جبرانش کند. نظیر آیه ی شریفه ی (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی) که ضمیر (هو) به عدل برمی گردد.

وجه دلالت

روایت می فرماید: هر کسی ظلم کرد باید با استغفار جبرانش کند، و بنا شد غیبت هم ظلم باشد و چون قابل جبران و رد نیست پس باید با استغفار، جبران این ظلم کند و این استغفار برای مغتاب کفّاره ی او می شود.

مناقشه در استدلال

اوّلاً: این روایت به نظر ما از لحاظ سند ناتمام است؛ زیرا نوفلی توثیق ندارد. گرچه بعضی به روایاتش عمل می کنند، ولی وثاقتش برای ما ثابت نیست.

ثانیاً: این روایت از لحاظ دلالت، اختصاص به غیبت ندارد. اگر این استدلال صحیح باشد باید برای هر ظلمی که امکان جبرانش نباشد، برای مظلوم استغفار کند؛ مثلاً اگر به ناموس کسی نگاه حرام کرد باید برای او استغفار کند، در حالی که ما برای ظلمِ غیر باب غیبت سراغ نداریم احدی از فقها ملتزم به استغفارِ ظالم در حقِّ مظلوم شده باشند.

پس با وجود نقص سند و عدم التزام احدی به اطلاق روایت، تمسّک به آن صحیح نیست.

مناقشه در مرجع ضمیر

علاوه بر دو مناقشه ی فوق، مناقشه ی دیگر آن است که می توانیم مرجع ضمیر فاعلی در «فاتَه»(1) را شخص مظلوم بدانیم؛ یعنی اگر مظلوم فوت کرد پس باید ظالم برای او استغفار کند و این کفّاره ی او می شود. در این صورت دلیل، اخصّ از مدّعا خواهد بود. مستدل در صدد بیان آن است که استغفار برای مغتاب مطلقاً واجب است، ولی روایت با این معنا وجوب استغفار را تنها برای حالت فوت مغتاب ثابت می کند نه مطلقاً.

روایات دیگری هم از جعفریات هست که چون سند صحیح ندارد و حجّت نیست ذکر نمی کنیم.

نتیجه ی بحث استغفار للمغتاب

با وجود مناقشاتی که در ادلّه ی وجوب استغفار للمغتاب بیان شد، نمی توانیم استغفار للمغتاب را واجب بدانیم.

1- «فاته» چون دارای ضمیر هم هست، نمی-تواند ضمیر مستتر آن به مظلوم برگردد؛ زیرا چنین تعبیری نامأنوس است. (امیرخانی)

وجه جمع بین وجوب استحلال و وجوب استغفار للمغتاب چیست؟

جناب شیخ در جمع بین اطلاقات وجوب استحلال و روایات وجوب استغفار، مانند نبویِ «إنّ کفّاره الاغتیاب، أن تستغفر لمن اغتبته، کُلّما ذکرته» می فرماید: اطلاقات وجوب استحلال را به نبوی تخصیص(1) می زنیم(2). در نتیجه اگر کسی برای مغتاب (بالفتح) استغفار کرد کافی است و دیگر طلب حلّیت از او لازم نیست.

توضیح کلام مرحوم شیخ- قدس سره - در وجه جمع

اشاره

کلام شیخ در چگونگی وجه جمع، مجمل است. اطلاقی که تقیید می خورد کدام است؟ تقییدش چگونه تقییدی است؟ خودِ ایشان بیانی ارائه نداده اند. ندیدیم کسی این مسأله را خوب تبیین کرده باشد. لذا برای روشن شدن فرمایش شیخ به توضیح آن می پردازیم.

طبق قاعده باید مراد شیخ این باشد: ادلّه ای که دالّ بر وجوب طلب حلّیت است مانند «فلیستحلّها»، چون اطلاق دارد و ما در

1- مراد شیخ تقیید است؛ چون اطلاق در مقابلش تقیید است، ولی گاهی به تقیید هم تخصیص می گویند که در این موارد، معنای لغوی مراد است نه معنای اصطلاحی.
2- لکن روی السکونی عن أبی عبد الله - علیه السلام - عن النبی-- صلی الله علیه و آله و سلم - : «إنّ کفّاره الاغتیاب أن تستغفر لمن اغتبته کلما ذکرته و لو صح سنده أمکن تخصیص الإطلاقات المتقدمه به فیکون الاستغفار طریقا أیضا إلی البراءه». (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 339)

بحث اوامر گفتیم اطلاق منصرف به وجوب تعیینی است(1)، پس وجوب طلب حلیّت هم تعیینی است؛ مثلاً اگر اطلاقی داشتیم که می فرمود: «صَلِّ صَلاةَ الجُمُعَه»؛ نماز جمعه بخوان، اطلاق این امر اقتضا می کند وجوبش تعیینی باشد، کما این که اطلاقش اقتضا می کند وجوبش تعیّنی باشد. پس کأنّ مرحوم شیخ می خواهد بفرماید: «فلیستحلّها» امری است مطلق، و چون مطلق است اقتضا می کند وجوبش تعیینی باشد؛ یعنی در مقابلِ تقیید به «أو» که [مفید] وجوب تخییری است. حال، این اطلاق که مفید تعیین است تقییدش می کنیم، تقیید به چه معنا؟ تقیید به «أو» تا مفید وجوب تخییری باشد.

پس روایتی که می فرمود: «تَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِمَنِ اغْتَبْتَهُ کُلَّمَا ذَکَرْتَهُ»(2) یا روایتی که داشت: «فَلْیَسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَهُ فَإِنَّهُ کَفَّارَهٌ لَهُ»(3) مقیّد است و نتیجه ی نهایی این می شود: «من اغتاب أحداً فلیستحلّها أو یستغفر له»؛ کسی که غیبت دیگری می کند یا باید طلب حلّیت کند و یا برای مغتاب (بالفتح) استغفار کند. استحلال و استغفار للمغتاب، می شود دو عِدل وجوب تخییری؛ یعنی راه برائت و تخلّص از گناه غیبت دوتاست: استحلال و استغفار برای مغتاب.

این مطلب، از عبارت «ایضاً» که در کلام شیخ است فهمیده

1- همان گونه که اگر اطلاق وجوب، تخییری بود منصرف به تقیید است.
2- الکافی، ج 2، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح 4، ص 356.
3- وسائل الشیعه، ج 16، تتمه کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 78، ح 5، ص 53.

می شود. ایشان می فرماید: «فیکون الاستغفار طریقا أیضاً إلی البراءه»(1)؛ پس استغفار للمغتاب نیز طریقی به برائت است.

این وجه جمع شیخ دلیل احتمال تخییر است که یکی از احتمالات هفت گانه بود. قبلاً گفتیم: هفت احتمال معقول در بحث کفّاره ی غیبت وجود دارد. از جمله ی احتمالات، فقط وجوب استحلال بود مطلقاً و یک احتمال هم تخییر بین استحلال یا استغفار للمغتاب بود.

ارائه ی وجه جمع دیگری از شیخ- قدس سره -

ظاهراً جناب شیخ خیلی مایل به استدلال فوق نبوده و با رفع ید از آن می فرماید: مگر این که کسی مدّعی شود لازم نیست چنین تقییدی انجام دهیم؛ زیرا کفّاره بودن استغفار للمغتاب، دالّ بر برائت ذمّه ی او نسبت به مغتاب نیست.

اصلاً چه ملازمه ای بین استغفار للمغتاب و برائت وجود دارد؟! استحلال برای برائت است ولی استغفار للمغتاب کفّاره است. چنان که مطابق برخی از روایات وقتی از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد: «مَا کَفَّارَهُ الاغْتِیَاب؟»؛ کفّاره ی اغتیاب چیست؟ حضرت فرمودند: «أنْ تَسْتَغْفِرَ لِمَنْ اِغْتَبْتَهُ کُلَّمَا ذَکَرْتَه (کَمَا ذَکَرْتَه)»؛ این که برای مغتاب هرگاه یادش کرد استغفار کند. حالا چه مساواتی بین کفّاره با برائت ذمّه از مغتاب وجود دارد؟!

کفّاره برای ادای حقّ الهی است، مثل بعضی گناهان که وقتی

1- المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 339.

کسی مرتکب می شود باید به خاطرش کفّاره بدهد؛ مثلاً اگر کسی دیگری را به خطا کُشت باید یک بنده ی مؤمن آزاد کند: (مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ)(1) ، ولی آزاد کردن بنده جای پرداخت دیه را نمی گیرد و دیه هم باید پرداخت شود. پس تحریر رقبه کفّاره ای است که خداوند برای مصلحتی بر عهده ی مرتکب گذاشته است، هرچند گناهی هم صورت نگرفته بلکه خطا بوده است. به همین ترتیب در غیبت هم استغفار للمغتاب کفّاره ای به فرمان خداوند یا یک حقّ خدایی است و ربطی به برائت ذمّه ی غیبت کننده ندارد(2).

پس شارع مقدّس یک بار فرموده است: کسی که غیبت دیگری کرده باید طلب حلّیت کند، و یک بار هم در رابطه با حقّ خداوند فرموده: غیبت کننده باید کفّاره بدهد و کفّاره اش استغفار برای مغتاب است.

استدراک جناب شیخ- قدس سره -

جناب شیخ بعد از بیان این مطالب می فرماید: «إلا أن یدّعی ظهور السیاق فی البراءه» مگر این که کسی مدّعی شود سیاق عبارت، ظهور در برائت است؛ یعنی وقتی شخص سائل از حضرت

1- النساء، آیه ی 92.
2- مع احتمال العدم أیضا لأن کون الاستغفار کفّاره لا یدل علی البراءه فلعلّه کفّاره للذنب من حیث کونه حقا لله تعالی نظیر کفاره قتل الخطاء التی لا توجب براءه القاتل. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 339)

رسول- صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال کرد کفّاره ی غیبت چیست؟ و حضرت در پاسخ فرمودند: باید برای مغتاب استغفار کند، ظاهر این عبارات دالّ بر این مطلب است که چه کند تا حقّ مغتاب تمام شود، نه این که کفّاره ای در رابطه با خداوند باشد.

سپس شیخ نتیجه می گیرد: اگر این سیاق را بپذیریم همان احتمال اوّل یعنی وجوب تخییری و تقیید به «أو» صحیح است. پس یا استحلال واجب است یا استغفار للمغتاب، علی وجه التّخییر.

نقد و بررسی نظر شیخ- قدس سره -

حقیقت این است که ما دلیل صحیحی برای عطف به «أو» نمی بینیم. حتّی اگر بگوییم: کفّاره مطابق سیاق روایت در رابطه با مغتاب (بالفتح) و برای برائت ذمّه ی غیبت کننده است، باز هم عطف به «أو» جا ندارد.

وقتی روایتی می فرماید: «إذا إغتبت، فاستحلّ»، یعنی «فاطلب الحلیه من المغتاب» و باز به عنوان مثال می فرماید: «إذا إغتبتَ یجب علیک الاستغفار للمغتاب». چرا در این مورد، دو امر عطف به «واو» نشود؟ اطلاق امر در یکی از این دو خطاب می گوید: استحلال به تنهایی واجب است. البته این اطلاق، اطلاق مقامی است؛ یعنی مولا در مقام بیان بوده و چیز دیگری نفرموده است، پس معلوم می شود تنها استحلال واجب است. ولی وقتی در جای دیگر و با بیانی دیگر می فرماید: «فلیستغفر»؛ باید استغفار کند، این

بیان هم ظهورش در وجوب است، آن هم وجوب تعیینی. در این بین، رفع ید از اطلاق مقامی آسان تر از رفع ید از وجوب تعیینی است.

به تعبیر دیگر: یک سبب ذکر شده و دو مسبّب بر آن مترتّب است. ظاهر امر آن است که این سبب، مستتبع هر دو مسبّب است. لامحاله باید جمع این دو بیان، به «واو» باشد؛ یعنی نتیجه این می شود: «إذا اغتبت فاستحلّ من المغتاب و إذا اغتبت، استغفر للمغتاب»، پس هم استحلال واجب می شود و هم استغفار برای مغتاب، هرچند که هر دو مربوط به برائت ذمّه باشد.

تنها چیزی که مفید کفایت استحلال بود اطلاق مقامی بود، ولی در مقابل این اطلاق مقامی، نصّی می آید که استغفار را واجب می کند. پس، از اطلاق مقامی رفع ید می کنیم و اطلاقات وجوب استحلال را به وجوب استغفار تقیید می کنیم و هر کدام را جزء العلّه برای برائت ذمّه ی مغتاب از غیبت می دانیم؛ زیرا عرف، تقیید به «واو» را اسهل از تقیید به «أو» می داند.

بنابراین به نظر می رسد این جمع نسبت به جمعی که جناب شیخ ارائه فرمود، اولی است.

امّا «والذی یسهّل الخطب» که ما اصل این مطالب را قبول نکردیم و نهایت امر این است که استحلال و استغفار للمغتاب، مطابق احتیاط است یا اگر کسی قائل به تسامح در ادلّه ی سنن شد به نحوی که بتوان اثبات استحباب کرد، می تواند بگوید: استحلال و استغفار للمغتاب مستحب است، ولی ما نمی توانیم ملتزم شویم.

البته احتیاط بسیار خوب است، مخصوصاً در استغفار که هیچ مشکلی ندارد. به همین جهت، جناب شیخ در پایان این مطلب می فرماید: «غفر الله لمن اغتبناه و لمن اغتابنا بحقّ محمّد و آله الطاهرین صلوات الله علیهم أجمعین»(1).

تا این جای بحث، مدرک چهار احتمال از احتمالات هفتگانه درباره ی کفّاره ی غیبت را بررسی کردیم. امّا مدرک سه احتمال دیگر هم باید بررسی شود.

آیا اگر مغتاب از غیبت مطّلع شد، استحلال لازم است؟

اشاره

بسیاری از علما با این نظر (لزوم استحلال در صورت اطلاع غیبت شونده) موافقند، از جمله: جناب شهید ثانی در کشف الریبه، مرحوم مجلسی، محقّق طوسی (مطابق آن چه که در متن تجرید است). علامه که شارح تجرید است اعتراضی به این نظر نکرده است، حتّی قوشجی که شارح سنّی تجرید است اعتراضی نکرده است. البته شاید نتوانیم این قول را به این دو نسبت دهیم؛ چون در مقام شرح بودند. به هر حال این نظر، قائل دارد، ولی مهم این است که مدرک این احتمال چیست؟

1- المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 341.

استدلال به روایت مصباح الشریعه

ما مدرکی برای این احتمال پیدا نکردیم مگر همان روایت مصباح الشریعه که می فرمود:

«فَإِنِ اغْتَبْتَ فَبَلَغَ الْمُغْتَابَ فَاسْتَحِلَّ مِنْهُ فَإِنْ لَمْ تَبْلُغْهُ وَ لَمْ تَلْحَقْهُ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَه»(1)؛

اگر غیبت کردی و به گوش مغتاب رسید طلب حلّیت کن، پس اگر به او نرسید برای او استغفار کن.

بنابراین، تفصیل بین بلوغ غیبت به مغتاب و عدم بلوغ است، که در صورت اوّل، استحلال و در صورت دوم، استغفار للمغتاب واجب است.

البته ممکن است کسانی استحساناتی برای این تفصیل ذکر کنند، ولی استحسان مدرک فقهی نمی شود. تنها روایت می تواند مدرک باشد که گفتیم جز در مصباح الشریعه، دلیل دیگری بر این نظر نیافتیم. درباره ی کتاب مصباح الشریعه هم که قبلاً صحبت کردیم و گفتیم: انتساب این کتاب به امام صادق - علیه السلام - معلوم نیست و اصلاً معلوم نیست که روایت باشد، چه رسد به این که روایت صحیح باشد!

دیدگاه حضرت امام- قدس سره - درباره ی مصباح الشریعه

بد نیست نظر حضرت امام- قدس سره - را هم درباره ی این کتاب بدانیم. ایشان در مکاسب محرمه ی خود می فرماید:

1- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه ابواب احکام العشره، باب 132، ح 19، ص 117.

و أمّا روایه مصباح الشریعه الدالّه علی التفصیل، بین وصول الغیبه إلی صاحبها و عدمه، فلا تصلح للاستناد إلیها، لعدم ثبوت کونها روایه، فضلاً عن اعتبارها، بل لا یبعد أن یکون کتابه من استنباط بعض أهل العلم و الحال و من إنشاءاته(1)؛

و امّا این روایت مصباح الشریعه که دلالت دارد بر تفصیل بین رسیدن غیبت به صاحب آن و عدم رسیدن آن، اصلاً صلاحیّت برای استناد ندارد؛ زیرا ثابت نیست که این، روایت باشد تا چه رسد به این که معتبر هم باشد، بلکه بعید نیست که این کتاب، استنباط بعضی اهل علم و حال (ذوق عرفانی) و از انشائات شان باشد.

کلام شهید ثانی- قدس سره - در وجه جمع

شهید ثانی- قدس سره - این احتمال را به همان احتمالی که قبول کرده است ملحق می داند؛ یعنی ایشان این قول را در موارد خاص قبول دارد و ملاک اصلی، لزوم طلب حلّیت است. ایشان می فرماید:

یمکن الجمع بینهما بحمل الاستغفار له علی من لم تبلغ غیبته المغتاب، فینبغی له الاقتصار علی الدعاء و الاستغفار لأنّ فی محالّته إثارهً للفتنه و جلباً للضغائن و فی حکم من لم تبلغه من لم یقدر علی الوصول إلیه

1- المکاسب المحرمه (للامام الخمینی)، ج 1، ص 481.

لموت أو غیبه، و حمل المحالّه علی من یمکن التوصّل إلیه مع بلوغه الغیبه(1)؛

جمع بین دو روایت نبوی این گونه ممکن است که اگر غیبت به مغتاب نرسید استغفار للمغتاب واجب باشد، پس سزاوار است برای غیبت کننده که اکتفا کند به دعا و استغفار؛ زیرا در طلب حلّیت، برانگیختن فتنه و ایجاد کینه است و کسی که به دلیل مرگ یا عدم حضور، قدرت بر شنیدن و اطلاع از غیبت را ندارد، در حکم کسی است که غیبت به او نرسیده باشد و طلب حلّیت برای مواقعی است که امکان دسترسی به کسی باشد و غیبت هم به او رسیده باشد.

نقد و بررسی این احتمال

حمل این احتمال (لزوم استغفار در صورت عدم امکان استحلال) بر احتمال پنجم (لزوم استغفار در صورت عدم بلوغ غیبت به مغتاب) غلط است و ما همان تفصیل پنجم را هم نپذیرفتیم، چه رسد به این که این احتمال را حمل بر آن کنیم.

و به هر حال اگر بپذیریم استحلال، حقّ مغتاب (بالفتح) است، طبق قاعده ی اولیه اگر مغتاب فوت شود ذمّه ی غیبت کننده با استغفار بریء نمی شود و اگر هم طلب حلّیت از ورّاثش را کافی ندانستیم، این حق به عهده اش الی یوم القیامه باقی خواهد ماند، همانند بدهکاری که دسترسی به طلبکار نداشته باشد.

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 339.

پس این احتمال هم منشأیی ندارد.

تنها وظیفه ی قطعی غیبت کننده: استغفار از گناه خود

با مناقشه در احتمالات و عدم پذیرش آن ها، تنها احتمالی که می ماند احتمال آخر است؛ یعنی کسی که غیبت کرده، شرعاً بر او واجب است از گناه و حرامی که انجام داده استغفار کند، همانند توبه از هر گناه دیگری که شخص انجام می دهد. و آیات و روایات زیادی امر به توبه و استغفار به درگاه الهی می کند، مانند:

(وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ إِنَّ رَبِّی رَحِیمٌ وَدُودٌ)(1) ؛

و از پروردگار خود آمرزش بخواهید، سپس به درگاه او توبه کنید که پروردگار من مهربان و دوستدار [بندگان] است.

اگر هم در وجوب استغفار للمغتاب (بالفتح) یا استحلال شک کردیم، مجرای برائت بوده و تکلیفی به گردن ما نیست.

بله، همان طور که بیان شد، حُسن احتیاط به جای خود محفوظ بوده و چگونگی احتیاط هم به جمع بین استحلال و استغفار است، مگر این که استحلال با امر دیگری معارَض و مزاحَم باشد؛ مثلاً اگر استحلال کند إثاره ی فتنه ای شود یا فسادی یا ایذایی صورت گیرد که وضع بدتر شود. در این حالت، احتیاط به استحلال، خلاف احتیاط است.

1- هود، آیه ی 90.

ص: 222

مستثنیات غیبت

اشاره

ص: 223

از قدیم، چه دانشمندان مفسّر ما و چه فقهای ما به نوعی درباره ی مستثنیات غیبت سخن گفته اند، البته گاهی به نحو کلّی و گاهی به صورت جزئی.

شیخ طوسی- قدس سره - همان گونه که قبلاً اشاره کردیم(1) در تفسیر تبیان سخنی دارد که محصّل کلام ایشان این است: غیبت یعنی پشت سر کسی ذکر عیب او کنی «علی وجه تمنع الحکمه منه»(2)؛ به گونه ای که حکمت، منع از آن می کند.

جناب شیخ- قدس سره - و برخی دیگر از فقهای ما فرموده اند: غیبت هنگامی حرام است که انتقاص مؤمن و هتک عِرض او باشد و برای مجلس گرم کردن، شوخی، تفکّه، خنداندن دیگران و سرگرمی غیبت شود. امّا اگر غیبت بر اساس غرض صحیحی باشد که این غرض صحیح به مغتاب (بالکسر) یا مغتاب (بالفتح) یا

1- در صفحه ی 149 از همین کتاب.
2- بیانی که از شیخ طوسی- قدس سره - در تفسیر تبیان (ذیل آیه ی 12 سوره ی مبارکه ی الحجرات) هست، این است: «فالغیبه ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه». (التبیان فی تفسیر القرآن، جلد 9، ص 350)

شخص ثالثی برمی گردد، دیگر نمی توانیم غیبت را علی الاطلاق حرام بدانیم، بلکه باید نسبت سنجی شود؛ یعنی باید دید آیا مصلحت احترام مؤمن که بناست مورد غیبت واقع شود، اعظم است یا مصلحتی که مورد نظر است؟ اگر مصلحت مورد نظر اعظم بود دیگر غیبت حرام نیست و باید أقوی المصلحتین را در نظر گرفت(1).

نمونه هایی از برتری مصحلت غیبت بر مصلحت ترک آن

مثلاً گفته شده است: نُصح مستشیر حرام نیست. نصح مستشیر یعنی این که کسی با شما مشورت می کند و شما می خواهید او را راهنمایی کنید و به او مشاوره دهید. همین طور کسی که مورد ظلم واقع شده است می تواند از ظالمِ بر خود، غیبت کند. در مورد جرح و تعدیل هم فقها قائل به جواز غیبت هستند؛ یعنی کسی می خواهد

1- فاعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمه و غیرها أن حرمه الغیبه لأجل انتقاص المؤمن و تأذیه منه فإذا فرض هناک مصلحه راجعه إلی المغتاب بالکسر أو بالفتح أو ثالث دل العقل أو الشرع علی کونها أعظم من مصلحه احترام المؤمن بترک ذلک القول فیه وجب کون الحکم علی طبق أقوی المصلحتین کما هو الحال فی کل معصیه من حقوق الله و حقوق الناس و قد نبه علیه غیر واحد. قال فی جامع المقاصد بعد ما تقدم عنه فی تعریف الغیبه إن ضابط الغیبه المحرمه کل فعل یقصد به هتک عرض المؤمن أو التفکه به أو إضحاک الناس منه و أما ما کان لغرض صحیح فلا یحرم کنصح المستشیر و التظلم و سماعه و الجرح و التعدیل و رد من ادعی نسبا لیس له و القدح فی مقاله باطله خصوصا فی الدین انتهی و فی کشف الریبه اعلم أن المرخص فی ذکر مساوئ الغیر غرض صحیح لا یمکن التوصل إلیه إلا بها انتهی. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 342)

در محکمه و دادگستری به عنوان عادل شهادت بدهد، ولی شما می دانید که این شخص، فاسق است. اگرچه در غیر مورد قضاوت و شهادت، غیبت از این شخص جایز نیست، ولی به این جهت غیبتش جایز است. نمونه ی دیگر، غیبت راوی فاسقی است که اگر حقیقت گفته نشود روایات دروغش را به عنوان روایت صحیح در اختیار مردم قرار می دهد و مردم به خیال حکم شرعی طبقش عمل می کنند و فتوا می دهند. مثال دیگر، فردی است که خودش را در معرض مرجعیت قرار داده است در حالی که شخصِ فاسقِ فاجری است که اگر مقالید فتوا و حکم در اختیارش افتد معلومَ نیستَ چه حرام ها و چه بدعت هایی انجام دهد. در برخی از این موارد، حتّی غیبت و ذکر عیوب دیگری واجب است.

پرهیز از افراط و تفریط

با توجّه به این که غیبت می تواند مستثنیاتی داشته باشد یا مصلحتی بر آن مترتّب گردد، نباید در مسأله ی غیبت دچار افراط و تفریط شویم، بلکه باید تلاش کنیم حدود شرعی آن را دقیق بشناسیم. بعضی اصلاً اعتنایی به حرمت غیبت ندارند و به راحتی مرتکب غیبت می شوند. در مقابل، بعضی هم دچار افراط می شوند و هر صحبتی را علیه هر کسی به عنوان غیبتِ حرام تلقّی می کنند و دیگران را به خاطر ارتکاب آن، توبیخ می کنند. این ها به خاطر سوء فهم خود، به مسلمانی نسبت حرام می دهند، در حالی که توجّه ندارند موردی را که حرام می دانند چه بسا از مستثنیات غیبت بوده و نه تنها جایز، بلکه حتّی می تواند واجب باشد.

به عنوان مثال، در مجلسی در رابطه با بعضی مسائل سیاسی و کسانی که از لحاظ دینی یا سیاسی منحرف بودند بحث شد. شخصی که خود را به تقدّس زده بود اعتراض کرد که این گونه حرف ها غیبت است، در حالی که اگر این گونه مطالب غیبت باشد باید بگوییم نعوذ بالله اوّل غیبت کننده شیخ طوسی- قدس سره -، جناب نجاشی، کشّی و ... می باشند که در کتب رجال شان درباره ی بعضی افراد که از لحاظ علمی و سابقه دارای مقامات بالایی هستند، می فرمایند: کذّابٌ، وضّاعٌ، فاسدٌ و... .

قاعده و ملاک مرحوم شیخ- قدس سره - در موارد جواز غیبت

با توجّه به مثال هایی که بیان شد، جناب شیخ و عدّه ای از بزرگان نتیجه گرفته اند: اصلاً موارد جواز غیبت قابل شمارش نیست، بلکه فقط می توان ملاک داد. ملاک جواز هم این است که ببینید مصلحت احترام مؤمن چه مقدار است؟ مصلحتی هم که بناست با غیبت استیفا شود چه مقدار است؟ هر کدام که اعظم از دیگری بود مطابق آن عمل شود. پس موارد جواز، زیاد و غیر قابل شمارش است(1). آن چه که به عنوان مستثنای از حرمت غیبت شمرده شده زیاد است. ولی مرحوم شیخ- قدس سره - برای نمونه، دوازده نوع را به عنوان مستثنیات غیبت ذکر می فرماید.

1- و علی هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر فی عدد. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 343)

دو قسم اصلی مستثنیات غیبت، از دیدگاه شیخ انصاری- قدس سره -

اشاره

جناب شیخ در ابتدای بحث مستثنیات غیبت می فرماید مستثنیات غیبت دو قسم است: مستثنیاتی که از راه تخصیص به آن می رسیم و مستثنیاتی که از راه تزاحم به آن می رسیم. از مستثنیات تخصیصی بنابر این که چنین مستثنایی برای غیبت باشد دو مورد را بیان می کند: غیبت متجاهر به فسق و تظلّم مظلوم. ولی در نهایت، شیخ متمایل به این نظر می شوند که غیبت متجاهر به فسق تخصّصاً از موضوع غیبت خارج است؛ چون موضوع غیبت «کشف عمّا ستره الله» است و کسی که «القی جلباب الحیاء عن وجهه» باشد غیبت ندارد، نه این که غیبت بوده ولی حرام نباشد، بلکه موضوع غیبت مضیّق است. در تظلّم مظلوم هم شیخ در نهایت می فرماید احوط آن است که از باب تزاحم است و از جمله ی همان ده موردی است که بعداً می شمارند(1).

ما کلام شیخ مبنی بر «خروج تخصّصی غیبت متجاهر به فسق، از بحث غیبت» را پذیرفتیم، ولی فرمایش ایشان در مورد تظلّم مظلوم و این که خروج آن از حرمت، از باب تزاحم است را نپذیرفته و ادلّه را برای تقیید اطلاقات غیبت، وافی می دانیم.

1- مع ذلک کله فالأحوط عد هذه الصوره من الصور العشر الآتیه التی رخص فیها فی الغیبه لغرض صحیح أقوی من مصلحه احترام المغتاب کما أن الأحوط جعل الصوره السابقه خارجه عن موضوع الغیبه بذکر المتجاهر بما لا یکره نسبته إلیه من الفسق المتجاهر به و إن جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها. (همان، ص 351)

الف) عدم خروج غیبت از حرمت، به قاعده ی لاضرر یا لاحرج با توجّه به امتنانی بودن این دو قاعده

از جمله موارد مجوّز غیبت، موردی است که تحت قاعده ی لاضرر یا مصداق قاعده ی لاحرج باشد و در عین حال خلاف امتنان بر دیگران نیز نباشد، که در این صورت شاید مصداقی برای جواز غیبت به استناد این دو قاعده نداشته باشیم مگر در متجاهر، ولی چون غیبت متجاهر بدون حرج و ضرر هم جایز است پس إعمال قاعده ی لاضرر و لاحرج در این مبحث فایده ای ندارد.

ب) جواز غیبت، به ملاک تزاحم

یکی از مجوزات غیبت همان گونه که شیخ فرموده است ملاک تزاحم است؛ یعنی اگر جایی مفسده ی غیبت نسبت به مصلحت لازمی که باید استیفا شود یا نسبت به هر ملاک دیگری مغلوب بود، مثل هر جای دیگر که تزاحم بین دو ملاک باشد باید ملاک اقوی اخذ شود.

مانند این که از سویی تصرّف در ملک غیر، حرام است و از سوی دیگر انقاذ غریق مسلم، واجب است. در مقام جعل هم بین این دو حکم تنافی نیست؛ زیرا قضایای شرعیه بر سبیل قضایای حقیقیه است. انگار شارع فرموده است: «إنْ وُجِدَ قَادِرٌ عَلی إنْقَاذِ الغَریقِ، یَجِبُ عَلَیهِ إنقَاذُهُ» و باز فرموده است: «إن قَدَرتَ عَلی أنْ تَمتَنِعَ مِن التَصَرُفِ فِی أرضِ الغَیرِ، فَلاتَتَصَرّف» و مقصود از قدرت، اعمّ از قدرت تکوینی و شرعی است. احکام، در

لباب این چنین هستند؛ چون بر سبیل قضایای حقیقیه می باشند که اَوْلَش (بازگشتش) به قضیه ی شرطیه است و از جمله چیزهایی که به قرینه ی لبیّه مأخوذ در قضایای شرطیه مربوط به احکام است، قدرت مکلّف بر اتیان مکلّفٌ به است. پس اگر جایی به واسطه ی اشتغال به فعل مساوی یا أهم، قدرت (أعم از تکوینی یا تشریعی) بر امتثال تکلیف نبود، اصلاً حکم نیست.

بنابراین اگر شارع بفرماید غیبت حرام است و در عین حال بفرماید انقاذ جان مسلمان و حفظ جان او واجب است، اگر مکلّف توانست هر دو حکم را امتثال کند؛ یعنی هم مسلمانی را از کشته شدن نجات دهد و هم غیبت نکند، باید هر دو را انجام دهد. امّا اگر امکان امتثال هر دو برایش نباشد، مانند مواقعی که غیبت مقدّمه ی انقاذ جان مسلم است همان طور که تصرّف در ارض غصبی مقدّمه ی انقاذ جان مسلمانی باشد در این صورت، انقاذ جان مسلِم واجب است و حرمت غیبت برداشته می شود، بلکه وجوب غیری (عقلی یا شرعی) هم پیدا می کند؛ یعنی غیبت کردن واجب می شود.

این یک قاعده ی کلّی است و در همه جا می تواند مورد استفاده قرار گیرد، فقط مهم این است که موارد تزاحم و أهمّیت ملاک عملی که در مقابل غیبت است، نسبت به ملاک حرمت غیبت، خوب تشخیص داده شود. پس هر جا تزاحم بود و ملاک عملِ مقابل غیبت، أهمّ از ملاک حرمت غیبت بود غیبت مانعی ندارد.

جناب شیخ کبرایی را که ما برای حالات تزاحم گفتیم، بر

مواردی تطبیق کرده و ده مورد را ذکر می فرماید و از آن جا که بررسی این موارد ده گانه دارای نکاتی است و فوایدی دارد و معلوم نیست در جای دیگر، توفیق بررسی آن ها را داشته باشیم در این بحث آن ها را ذکر و بررسی می کنیم.

امّا کلامی را که جناب شیخ انصاری- قدس سره - پسندیده و فی الجمله از برخی دیگر هم نقل کرده است، کلام مناسبی نیست؛ زیرا ما در مجوّز ارتکاب محرّم، یک قاعده ی کلّی داریم به نام قاعده ی تزاحم. گاهی دو وظیفه یا دو تکلیف الزامی وجود دارد که فرد در مقام عمل، قدرت اتیان هر دو را ندارد، در چنین مواردی اصطلاحاً می گویند: این دو تکلیف با یکدیگر تزاحم پیدا می کنند و در این حالت، قواعد تزاحم حاکم می شود.

قواعد تزاحم این است که اگر ملاک احد الفعلین از دیگری برتر و اقوی بود باید همان را انتخاب کرد. حتّی اگر یکی محتمل الأهمیّه بود باید محتمل الاهمیّه اخذ شود، ولی اگر هر دو ملاک مساوی بود یا احتمال أهمّیت برای هر دو مساوی باشد، مکلّف در انتخاب هر کدام از دو فعل، مخیّر است.

این، قاعده ی کلّی تزاحم در مقام امتثال است و اختصاصی به بحث غیبت یا غیر غیبت ندارد. نسبت به نماز هم هست، نسبت به روزه هم هست، نسبت به حج هم هست و خلاصه نسبت به هر کار دیگری هست.

البته باید بررسی شود که آیا همه ی این موارد واقعاً استثنا بوده و تخصیصی برای حکم غیبت هستند؟ یا این که بعضی موارد آن

اصلاً استثنا نیست، بلکه تخصّصاً از مصداق غیبت خارج اند؟ یا این که خروج این موارد از غیبت، نه حکماً (تخصیص) و نه موضوعاً (تخصصاً) بلکه به تزاحم است؟

خروج تخصّصی آن است که از اوّل، مفهوم شرعی غیبت دارای معنای ضیقی باشد که بعضی افراد را شامل نشود، گرچه ممکن است از لحاظ لغت، مشمول غیبت باشد، ولی از لحاظ تحدید شرعی مشمول غیبت نمی شود تا آن را به تخصیص یا حکومت خارج کنیم.

مرحوم شیخ برخی از مستثنیات غیبت را نه خروج تخصیصی و نه تخصّصی می داند، بلکه می فرماید خروج این موارد از حکم غیبت، از باب تزاحم است.

به هر حال کبرای این مسأله که در باب تزاحم باید امر أهم را مقدّم داشت، یک امر عقلی است که مورد فتوای فقهاست و قابل مناقشه نیست. امّا تشخیص صغرای مسأله و تشخیص این که مورد و موضوعش کدام است، در برخی موارد پیچیده است که آیا مورد از موارد تزاحم است؟ و اگر از باب تزاحم است کدام یک أهم است تا مقدّم شود؟

أهمّیت حفظ نظام اسلامی با استفاده از قاعده ی تزاحم

مطلبی از حضرت امام- قدس سره - معروف است که ایشان فرمودند: حفظ حکومت اسلامی بر هر چیز دیگری مقدّم است. مبنای این بیان هم قاعده ی تزاحم است؛ چون حفظ نظام اسلامی از بالاترین درجات

أهمّیت برخوردار است و هیچ چیز دیگری را نمی توان با آن مقایسه کرد. چنان که در روایت تحف العقول آمده است:

«أَنَّ فِی وِلَایَهِ وَالِی الْعَدْلِ وَ وُلَاتِهِ إِحْیَاءُ کُلِّ حَقٍّ وَ کُلِّ عَدْلٍ وَ إِمَاتَهُ کُلِّ ظُلْمٍ وَ جَوْرٍ وَ فَسَادٍ فَلِذَلِکَ کَانَ السَّاعِی فِی تَقْوِیَهِ سُلْطَانِهِ وَ الْمُعِینُ لَهُ عَلَی وِلَایَتِهِ سَاعِیاً فِی طَاعَهِ اللَّهِ مُقَوِّیاً لِدِینِهِ»(1)؛

در ولایت و سرپرستی والی عادل و مأمورانش، احیای هر حق و عدلی است و نابودی هر ستم و ناحقّی و فسادی است و از این رو هر که بکوشد در نیرومندی حکومتش و در امر ولایتش یاریش کند، کوشا در طاعت خداوند و نیروبخش دین خداست.

بنابراین اگر بین حفظ نظام اسلامی و عملی واجب تصادم به وجود آمد، مثلاً لازم شد از رفتن به حج جلوگیری شود، مانعی ندارد که حج تعطیل شود؛ چون حفظ حکومت اسلامی حتّی از حفظ جان فردِ مسلمان هم بالاتر است.

به همین خاطر در جنگ بین ایران و روس، چون برای جنگ نیاز بود تا فقیهی إذن دهد، مرحوم کاشف الغطاء به فتحعلی شاه اجازه می دهد تا برای دفاع از اسلام و جنگ با روس، تجهیز عِدّه و عُدّه کند. ایشان در این رابطه فروعی را ذکر می فرماید، از جمله

1- بحار الانوار، ج 100، باب 4، جوامع المکاسب المحرمه، ص 45.

این که اگر دفاع از مملکت اسلامی متوقّف شد بر استعمال آلات لهو و لعب حرام، چون حفظ بیضه ی اسلام و دفع کفر، أهم است مانعی ندارد.

پس این قاعده ی مورد پسند شیخ، همان تزاحم است که یک قاعده ی کلّی عقلی عقلایی است که جزء مسلّمات فقه است و اثرات زیادی هم دارد. در عروه الوثقی ده ها فرع، از طهارت گرفته تا نماز و فروعات دیگر، بر قاعده ی تزاحم متفرّع است. البته این گونه هم نیست که بدون ملاک باشد، بلکه از روی حساب باید باشد و بحث تزاحم یکی از سنگین ترین بحث هاست.

گرچه بحث تزاحم از قدیم در ارتکاز فقها و اصولیین بوده است، ولی کسی که واقعاً خوب آن را بررسی و نظام مند کرد ابتدا مرحوم نائینی- قدس سره - بود و سپس دیگران به تبع ایشان ادامه دادند.

مناقشه در نحوه ی ورود شیخ- قدس سره - به بحث مستثنیات غیبت

جناب شیخ- قدس سره - در بحث استثنائات غیبت، وارد بحث تزاحم شدند. ولی مناقشه ی ما بر نحوه ی ورود شیخ است؛ زیرا این مطلب اختصاص به بحث غیبت ندارد. همین حرف را در مورد هر حرامی که تا به حال بررسی کردیم، می توان گفت. در مورد قمار هم این گونه است؛ مثلاً اگر برای کشف یا دفع یک توطئه ی بزرگ، یک مأمور اطلاعاتی ما مجبور شود با یک آمریکایی بنشیند و قمار بازی کند، دیگر قمار جایز می شود؛ چون تزاحم است.

امّا بحث ما از استثنائات غیبت، با شیوه ی جناب شیخ متفاوت است. بحث ما در استثنائات غیبت این است که از اوّل، خود شارع تعبّداً اطلاق غیبت را مقیّد کرده و برخی موارد غیبت را استثنا کرده است. نظیر بحث ربا که شارع می فرماید: ربا حرام است، بعد بنابر قولی ربای بین ولد و والد را استثنا کرده است. نه این که از باب عدم قدرت مکلّف در امتثالِ هر دو تکلیف، برخی موارد غیبت جایز باشد، بلکه بحث ما در تخصیص مواردی از غیبت است نه تزاحم.

مرحوم شیخ تمایل دارد که بفرماید اکثر موارد مستثنیات غیبت، از باب تزاحم است(1) نه از باب تخصیص یا تخصّص؛ چون اطلاق دلیل غیبت، مستثنیات را هم شامل می شود، ولی چون قدرت بر امتثال هر دو تکلیف را ندارد ناچار باید أهم را مقدّم بدارد که در این موارد، ارتکاب غیبت برای رسیدن به هدف أهم است، لذا حرمت آن برداشته می شود.

البته شیخ دو مورد از مستثنیات غیبت را از باب تزاحم ندانسته و آن دو را به دلیل خاص، جزء مستثنیات غیبت می داند(2) که به آن

1- فاعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمه و غیرها أن حرمه الغیبه لأجل انتقاص المؤمن و تأذیه منه فإذا فرض هناک مصلحه راجعه إلی المغتاب بالکسر أو بالفتح أو ثالث دل العقل أو الشرع علی کونها أعظم من مصلحه احترام المؤمن بترک ذلک القول فیه وجب کون الحکم علی طبق أقوی المصلحتین کما هو الحال فی کل معصیه من حقوق الله و حقوق الناس. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 342)
2- نعم الظاهر استثناء موضعین لجواز الغیبه من دون مصلحه: أحدهما ما إذا کان المغتاب متجاهرا بالفسق. (همان، ص 343)

دو مورد اشاره کرده، سپس به بقیّه ی موارد می پردازیم، إن شاء الله.

موارد استثنا

اشاره

ابتدا مواردی را که ادّعا شده است در خودِ لسان ادلّه به عنوان تخصیص حرمت غیبت ذکر شده، بررسی می کنیم. اولین موردی را که جناب شیخ- قدس سره - ذکر می فرماید، متجاهر به فسق است.

1. غیبت متجاهر به فسق

اشاره

تجاهر به فسق یعنی کسی آشکارا فسقی را انجام دهد؛ مثلاً زنی سربرهنه و بدون حجاب شرعی وارد اماکن عمومی شود یا کسی علناً مرتکب شرب خمر شود یا به نامحرم نگاه کند یا اگر قائل به حرمت تراشیدن ریش شدیم کسی سه تیغه کند و وارد کوچه و خیابان شود. غیبت در این گونه موارد، حرام نیست.

البته بحثی را بعداً مطرح می کنیم که آیا غیبتِ این افراد، در خصوص همین فعلِ حرام جایز است؟ یا درباره ی این افراد، هر حرف و عیبی ذکر شود حرام نخواهد بود؟

طبق مبنایی که ما انتخاب کردیم، معلوم است که غیبت شخص متجاهر به فسق حرام نیست. آن چه که حرام است «کشف عمّا ستره الله» است، بیش از آن، دلیلی بر حرمت نداشتیم. کسی که مثلاً بی حجاب در خیابان حاضر می شود، اگر دیگری عیب او را در غیابش نزد دیگران بگوید، «کشف عمّا ستره الله» نکرده است.

هرچند ممکن است کسی که غیبت او را می شنود مطلب را نمی دانسته، ولی شأنیّت این را که بداند دارد؛ زیرا مغتاب (بالفتح) در علن مرتکب این گناه شده است، در حالی که «کشف عمّا ستره الله» یعنی چیزی را که نوع مردم نمی دانند و در معرض دانستن نیستند، کسی برای دیگری کشف کند.

پس مطابق نظر ما غیبت متجاهر به فسق اصلاً غیبت نیست تا این که بعداً جزء استثنا قرار گیرد، و از باب «ضیّق فم الرکیّه» از اوّل، موضوع حرمت را شامل این موارد ندانستیم.

امّا اگر مطابق مبنای «ذِکرُکَ أخَاکَ بِمَا یَکرَهُه»(1) بخواهیم حکم کنیم، اگر در این صورت مقصود از «بِمَا یَکرَهُه» آن عمل یا صفتی باشد که مغتاب (بالفتح) از آن کراهت دارد، باز هم غیبت متجاهر به فسق جایز است؛ زیرا کسی که مثلاً بی حجاب بیرون می آید کراهتی از عملش ندارد، هرچند کسانی عمل او را به دیگران بگویند که مثلاً فلانی بی حجاب است. این شخص که خودش عملاً و علناً مرتکب چنین کاری می شود، چه کراهتی می تواند نسبت به عملش داشته باشد؟! شاید افتخار هم می کند که من بی حجابم!

امّا اگر مقصود از «بِمَا یَکرَهُه» را کلامی که زشت می دارد بدانیم، ممکن است بعضی مواردش را زشت بدارد؛ چون مغتاب (بالکسر) عیوب او را در مقام مذمّت و منقصت ذکر می کند، ولی

1- ذکر برادرت به آن چه که دوست نمی دارد.

به قول شیخ ما دلیلی نداریم که چنین مذمّت بر فسقی، حرام باشد. پس مذمّت بر فسق حرام نیست(1).

ادّعای مرحوم شیخ- قدس سره - در جواز لعن متجاهر به فسق و مناقشه در آن

جناب شیخ بعد از اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق، فرمایش عجیبی دارد. ایشان می فرماید: «کما لا یحرم لعنه»(2)؛ کما این که لعن او هم حرام نیست.

ایشان توضیحی درباره ی علّت جوازِ لعن متجاهرِ به فسق نمی دهند، ولی این فرمایش ایشانِ قابل تصدیق نیست. اگر کسی هرچند علنی گناهی انجام داد، مخصوصاً اگر آن گناه، کبیره نباشد، آیا لعن او جایز است؟! بر فرض بنابر قول به حرمت تراشیدن محاسن اگر کسی محاسن خود را تراشید و در ملأ عام ظاهر شد آیا می توان او را لعن کرد؟! نمی توان ملتزم به چنین فتوایی شد.

چقدر فرق است بین این فتوای شیخ و فتوای عدّه ای که قائلند: اگر مؤمنی(3) علنی شرب خمر کند باز نمی شود لعنش کرد. بعضی هم احتیاط واجب در ترک لعن دارند.

1- فإن من لم یبال بظهور فسقه بین الناس لا یکره ذکره بالفسق نعم لو کان فی مقام ذمّه کرهه من حیث المذمّه لکن المذمّه علی الفسق المتجاهر به لا تحرم. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 343)
2- همان.
3- مقصود از مؤمن، کسی است که شهادت به ولایت امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - و اولاد معصومینش- علیهم السلام - داده باشد.

بله، در مواردی که می دانیم خداوند ظالمین را لعن فرموده، آن هم ظلم خاصّی، لعن مانعی ندارد، ولی این ها بحثش جداست و بحث مستقلّی می طلبد.

به هر ترتیب نمی توان اطلاق جواز لعنِ متجاهر به فسق را پذیرفت آن گونه که غیبت یا مذمّت متجاهر به فسق را می پذیریم. روایتی هم داریم که می فرماید: اگر کسی بی مورد مؤمنی را لعن کند آن لعن، به خود لاعن برمی گردد. روایت این چنین است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «إِنَّ اللَّعْنَةَ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ صَاحِبِهَا تَرَدَّدَتْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الَّذِی يُلْعَنُ، فَإِنْ وَجَدَتْ مَسَاغاً وَ إِلَّا رَجَعَتْ [عادت] إِلَی صَاحِبِهَا وَ كَانَ أَحَقَّ بِهَا، فَاحْذَرُوا أَنْ تَلْعَنُوا مُؤْمِناً فَيَحِلَّ بِكُمْ»(1)؛

مسعده بن صدقه از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: هرگاه لعنتی از زبان کسی خارج می شود، بین او و بین کسی که مورد لعن واقع شده است مردد می ماند، پس اگر ملعون را واجد لعن یافت بر او وارد می شود و إلا به لعن کننده برمی گردد و او سزاوارتر است به لعن [نسبت به کسی که لعن شده است]. پس، از

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 160، ح 1، ص 301.

لعن کردن مؤمن برحذر باشید که به خودتان برمی گردد(1).

و این تحذیر شامل مؤمن غیر عادل هم می شود.

ادلّه ی جواز غیبت متجاهر به فسق

گفتیم مطابق مبنای ما غیبت متجاهر به فسق اصلاً غیبت نیست تا حرام باشد. ولی ببینیم آیا غیبت متجاهر به فسق، در لسان ادلّه استثنا شده است یا نه؟ ثمره ی بحث این است که اگر استثنا ثابت شود شاید بتوان استفاده کرد که غیبت متجاهر به فسق مطلقاً عیبی ندارد حتّی در غیر آن چه که تجاهر به آن می کند. یا حدّاقل بنا به احتمالی نسبت به آن چه که تجاهر به آن می کند و «ما دونه»؛ پایین تر از آن.

ادلّه ی روایی که متجاهر به فسق را از حرمت غیبت استثنا می کند

امّا ادلّه ی روایی که متجاهر به فسق را از دایره ی حرمت خارج می کند از این قرار است:

روایت هارون بن جهم

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَارُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنِ الصَّادِقِ، جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عليه السلام - قَالَ: «إِذَا جَاهَرَ

1- البته مسعده بن صدقه توثیق ندارد، بنابراین سند روایت ناتمام است. (غروی)

الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَ لَا غِيبَةَ»(1)؛

هارون بن جهم می گوید: امام صادق - علیه السلام - فرمودند: اگر فاسق، اظهار فسقش کند، پس هیچ احترامی برایش نیست و غیبت هم ندارد.

مناقشه در سند روایت

تنها مشکل این روایت، نداشتن سند تامّ است.

بررسی سند روایت

محمّد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق- قدس سره -) در کتاب مجالس، از احمد بن هارون که متأسفانه این شخص توثیق ندارد و به همین خاطر، این روایت معتبر و صحیح نیست از محمّد بن عبدالله از پدرش، عبدالله بن جعفر حمیری (صاحب قُرب الاسناد) که خودش و پسرش هر دو توثیق دارند، از احمد بن محمد برقی که ایشان هم ثقه است، از هارون بن الجُهم (جَهم) که ایشان هم توثیق دارد.

علاوه بر عدم توثیق احمد بن هارون، شبهه ای در این جا وجود دارد و آن این که: طبقه ی احمد بن محمّد بن خالد برقی به هارون بن جهم نمی رسد و این نقل نمی تواند بدون واسطه باشد(2). واسطه ای در این جا بوده که نیامده است. بعضی حدس می زنند واسطه، پدرش بوده است. اگر ما اطمینان به این وساطت داشتیم از

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 4، ص 289.
2- بعید نیست که احمد بن محمّد بن خالد البرقی مستقیماً بتواند از هارون بن الجهم اگر از معمرین باشد، نقل کند. (امیرخانی)

این نظر سند مشکلی نداشت، ولی نمی توانیم اطمینانی حاصل کنیم.

روایت ابی البختری(1)

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ- عليهما السلام- قَالَ: «ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهُمْ حُرْمَةٌ صَاحِبُ هَوًى مُبْتَدِعٌ وَ الْإِمَامُ الْجَائِرُ وَ الْفَاسِقُ الْمُعْلِنُ بِالْفِسْقِ»(2)؛

ابی البختری از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که ایشان به نقل از پدر بزرگوارشان امام باقر - علیه السلام - فرمودند: سه نفرند که احترامی ندارند: پیرو هوای نفسی که اهل بدعت گذاری باشد، پیشوایی که ستمگر باشد و فاسقی که فسقش علنی است.

وجه دلالت

ظاهر این روایت از این جهت که می فرماید متجاهر به فسق مطلقاً حرمت ندارد، از قبلی قوی تر است؛ زیرا به پیرو هوای بدعت گذار و امام جائر عطف شده است و ما قرائنی داریم که این دو مورد، مخصوصاً اهل بدعت، هیچ گونه حرمتی ندارند، بلکه

1- سند این روایت به خاطر ابی البختری که توثیق ندارد، ناتمام است و این روایت می تواند تنها مؤیّد باشد.
2- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 5، ص289.

دستور داریم: «اکثروا الوقعیه فیهم»(1)؛ درباره ی [عیوب] آن ها زیاد حرف بزنید. پس معلوم می شود معلِن به فسق هم هیچ حرمت و آبرویی ندارد که لازم باشد رعایت شود.

روایت شیخ مفید

الشَّیْخُ الْمُفِیدُ فِی الْإِخْتِصَاصِ، عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - قَالَ: «مَنْ أَلْقَی جِلْبَابَ الْحَیَاءِ، فَلَا غِیبَةَ لَهُ»؛

کسی که جلباب حیا را بیندازد غیبت ندارد (غیبت وی جایز است).

وَ رَوَاهُ الْقُطْبُ الرَّاوَنْدِیُّ فِی لُبِّ اللُّبَابِ، عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: مِثْلَهُ (2).

1- مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - إِذَا رَأَیْتُمْ أَهْلَ الرَّیْبِ وَ الْبِدَعِ مِنْ بَعْدِی فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَکْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِیهِمْ وَ الْوَقِیعَهِ وَ بَاهِتُوهُمْ کَیْلَا یَطْمَعُوا فِی الْفَسَادِ فِی الْإِسْلَامِ وَ یَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا یَتَعَلَّمُونَ مِنْ بِدَعِهِمْ یَکْتُبِ اللَّهُ لَکُمْ بِذَلِکَ الْحَسَنَاتِ وَ یَرْفَعْ لَکُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِی الْآخِرَهِ». (وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 39، ح 1، ص 267)
2- مستدرک الوسائل، ج 9، کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 134، ح3.

مناقشه در دلالت روایت

مقصود از انداختن جلباب حیا این است که: «القی جلباب الحیاء فی کلّ شیء»؛ یعنی آدمی لاأُبالی است و در همه چیز بی حیاست نه در یکی دو مورد. پس نمی توانیم برای اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق در ما نحن فیه از این روایت استفاده کنیم؛ چرا که ما در صدد این مطلب هستیم که اگر کسی حتّی یک گناه را علنی انجام داد غیبت او جایز باشد، ولی روایت می فرماید: افرادی که هیچ ابایی و تحفّظی از ارتکاب گناه ندارند حرمتی برای آنان نیست، مانند برخی افراد لاأُبالی.

علاوه بر مشکل دلالی، سند این روایت هم ناتمام است.

روایت ابن ابی یعفور

رُوِیَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِاللَّهِ - علیه السلام - : بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَهُ الرَّجُلِ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ حَتَّی تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ؟ فَقَالَ: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسِّتْرِ وَ الْعَفَافِ وَ کَفِّ الْبَطْنِ وَ الْفَرْجِ وَ الْیَدِ وَ اللِّسَانِ وَ تُعْرَفُ بِاجْتِنَابِ الْکَبَائِرِ الَّتِی أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَیْهَا النَّارَ؛ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ [الخمر] وَ الزِّنَا وَ الرِّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَیْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَ غَیْرِ ذَلِکَ وَ الدَّلالَهُ عَلَی ذَلِکَ کُلِّهِ، أَنْ یَکُونَ سَاتِراً لِجَمِیعِ عُیُوبِهِ حَتَّی یَحْرُمَ عَلَی الْمُسْلِمِینَ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُیُوبِهِ

وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ وَ يَجِبَ عَلَيْهِمْ تَزْكِيَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِی النَّاسِ وَ يَكُونَ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاظَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيتَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِی مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ ...»(1) ؛

عبد اللَّه بن أبی يعفور گويد: به امام صادق - عليه السلام - عرض كردم: عدالت شخص، ميان مسلمانان با چه ميزان شناخته می شود تا قبول شهادتش بر له و [يا] عليه آن ها جايز باشد؟ فرمودند: ظاهر نبودن عيبی كه منافی عدالت باشد و پاكدامنی و خودداری در مقام خوردن و شهوت و دست دراز نكردن به مال غير و نگهداری زبان از ناشايست و نابايست. و اين ها همه شناخته می شود به ترک كبائری كه خداوند وعده ی آتش به

1- ادامه ی روايت اين چنين است: «فَإِذَا كَانَ كَذَلِکَ لَازِماً لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِی قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْراً مُوَاظِباً عَلَی الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِداً لِأَوْقَاتِهَا فِی مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِکَ يُجِيزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتُهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِکَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمْكِنُ الشَّهَادَةُ عَلَی الرَّجُلِ بِأَنَّهُ يُصَلِّی إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الِاجْتِمَاعُ إِلَی الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّی مِمَّنْ لَا يُصَلِّی وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيتَ الصَّلَوَاتِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ يُمْكِنْ أَحَداً أَنْ يَشْهَدَ عَلَی آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّی لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ-- صلی الله عليه و آله و سلم - هَمَّ بِأَنْ يُحْرِقَ قَوْماً فِی مَنَازِلِهِمْ لِتَرْكِهِمُ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَدْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ يُصَلِّی فِی بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِکَ وَ كَيْفَ تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَوْ عَدَالَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَی الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُولِهِ-- صلی الله عليه و آله و سلم - فِيهِ الْحَرَقُ فِی جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّهَارِ وَ قَدْ كَانَ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله عليه و آله و سلم - لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّی فِی الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ»؛ (من لايحضره الفقيه، ج 3، باب بالعداله، ح 3280، ص 39)

آن ها داده است، مثل شرابخواری، عمل منافی عفّت، رباخواری، آزار پدر و مادر، فرار از جبهه ی جنگ [بدون اذن امام] و سایر کارهای مانند این ها. و آن چه بر همه ی این ها دلالت می کند آن است که از زشتی ها چنان خود را محفوظ نگهدارد که بر مسلمانان حرام باشد پاره ای از لغزش ها و اشتباهاتش را در غیاب او باز گویند و یا از باطنش تفتیش کنند و بر آن ها واجب باشد که در همه جا از او دفاع کنند؛ یعنی اگر کسی نسبت ناروایی به او داد، از حقّش دفاع کنند و عدالتش را بر دیگران گوشزد کنند و او را متعهّد به حضور اوّل وقت در جماعت نمازهای پنج گانه ببینند و جز در مواقع عذر، او را از نماز غایب نبینند.

بررسی سند روایت ابن ابی یعفور

این روایت در کلمات عدّه ای، به صحیحه ی ابن ابی یعفور معروف است. عبدالله بن ابی یعفور شخصیت برجسته ای است و از اجلاء و ثقات است، ولی باید در تمام مراتب سند روایت، افراد ثقه باشد تا آن را معتبر و صحیح بدانیم.

این روایت هم از طریق مرحوم صدوق- قدس سره - نقل شده است و هم جناب شیخ طوسی- قدس سره - در دو کتاب تهذیب و استبصار آن را نقل کرده است و برای صحت روایت، حداقل یکی از این دو طریق باید صحیح باشد.

جناب صدوق روایت را با عبارت «رُوِی عن عبدالله بن ابی یعفور» نقل می کند. می دانید که جناب صدوق نمی تواند مستقیماً از ابن ابی یعفور نقل کند؛ زیرا بین این دو، چند نسل فاصله است،

پس باید به او سند داشته باشد. همان طور که قبلاً بیان شد، مرحوم صدوق سند روایات را در آخر کتاب من لایحضره الفقیه، تحت عنوان مشیخه جمع و یک جا فرموده است. البته در مشیخه ترتیبی برای اسامی رُوات وجود ندارد و تبویب و نظم خاصّی ندارد، بلکه برای پیدا کردن یک اسم باید از اوّل مشیخه را بررسی کرد تا به اسم مورد نظر رسید.

سیّد خویی در معجم رجال الحدیث، متعرّض سند صدوق به راویان می شود که مثلاً برای فلان شخص در مشیخه ی صدوق سند ذکر شده است و سندش هم مثلاً صحیح است. البته این راه آسانی است، ولی پذیرش نظر سیّد خویی در صحت سند، نیازمند اعتماد به قول و نظر ایشان است.

مرحوم اردبیلی(1) هم در کتاب رجالی خود همانند سیّد خویی عمل کرده است، ولی بهتر از این دو، مجمع الرجال قُهپایی(2) است که تک تک سندها را ذکر کرده و تنها به ذکر این که سند صحیح است اکتفا نکرده، بلکه رُواتش را هم بررسی کرده است. در این کتاب می توان آسان به اسناد جناب صدوق دسترسی پیدا کرد.

1- محمّد بن علی الاردبیلی الغروی الحائری- قدس سره - ، صاحب کتاب جامع الرواه و ازاحه الاشبهات عن الطرق و الاسناد. (غروی)
2- علّامه زکی الدین مولی عنایه الله بن شرف الدین علی قهپایی اصفهانی، که لقب ایشان «زکیّ نجفی» است؛ زیرا که اصل، منشأ و محل اقامت ایشان نجف اشرف بوده است. علامه قهپایی، عالمی محقّق و از جمله ی شاگردان محقّق اردبیلی، شیخ بهایی و مولی عبد اللّه تستری- قدس سره - است. (غروی)

چون بعضی، از این روایت ابن ابی یعفور تعبیر به صحیحه کرده اند، انسان فکر می کند که سند صدوق به این روایت تمام است. وقتی به سلسله سند مراجعه کردیم دیدیم این گونه نیست؛ زیرا در سند، «احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی» هست که گرچه عالم و عالم زاده است و پدرش هم توثیق دارد، ولی خودش توثیق خاص ندارد(1).

«احمد بن محمّد بن یحیی» گرچه مرد جلیل القدری بوده، ولی نمی توانیم برای وثاقت راوی به صِرف این که مرد جلیل القدری است اکتفا کنیم. ولی برخی به خاطر کثرت نقلِ او و شیخِ اجازه بودن(2) از او و بعضی قرائن دیگر، او را ثقه می دانند و به همین دلیل قائلند روایات ابن ابی یعفور صحیح است، ولی ما که این مبنا را قبول نداریم نمی توانیم از آن به صحیحه تعبیر کنیم.

شبهه ی دیگر: در روایاتی که جناب صدوق به نحو «رُوی عن» نقل می کند، ظاهراً در نظر خودشان از سند محکمی برخوردار نیست.

توضیح مطلب: گاهی ایشان برای نقل روایت از تعبیرِ «رَوی ابن ابی یعفور» استفاده می کند یا می فرماید: «قال عبدالله بن ابی

1- مشکل سندی روایتِ «رفع ما لایعلمون» هم مربوط به ایشان است و فقط هم از طریق او نقل شده و سند دیگری ندارد.
2- أحمد بن محمّد بن یحیی العطّار: روی عنه التَلّعُکبَری و أخبرنا عنه الحسین بن عبید الله، و أبو الحسین بن أبی جید القمی، و سمع منه سنه 356، و له منه إجازه. (معجم رجال الحدیث، ج 2، ذیل احمد بن محمّد بن یحیی، ص 324)

یعفور»، یا ابتدای کلام خود را این گونه می آورد: «عبدالله بن ابی یعفور مثلاً عن الصادق - علیه السلام - ». در این موارد شکّی نیست که با همان سندی که در مشیخه آورده، نقل کرده است.

امّا زمانی که می فرماید: «رُوی عن عبدالله بن ابی یعفور»؛ روایت شده است از عبدالله بن ابی یعفور، اگر مقصودش همان سند مشیخه است چرا نفرمود: «رَوی عبدُالله بن ابی یعفور»؟ پس شبهه ای هست که در این موارد وقتی صدوق فرموده: «رُوی» مقصودش روایت به همان سندی که در مشیخه داده، نیست.

البته صدوق در اوّل مشیخه ی من لایحضر می فرماید: «کُلُّ مَا کَانَ فِی هَذَا الکِتَابِ، عَنْ فُلانٍ، عَنْ فُلان» و این تعبیر، به ذهن نزدیک می کند که حتّی اگر «رُوِی» هم گفته باشد باز این چنین است (به همان سندی است که در مشیخه بیان شده است)، ولی به هر حال این شبهه وجود دارد که سند این قبیل روایات، غیر از سندی باشد که در مشیخه ذکر شده است.

علی ایّ حالٍ، به نظر ما سند این روایت ناتمام است. هرچند عدّه ی زیادی از قدیم و جدید، از آن به صحیحه تعبیر کرده اند، ولی مطمئن هستیم که بعضی از آقایان توجّه نداشتند و اگر توجّه می کردند می دیدند قول به صحّت روایت، با مبنای خودشان سازگاری ندارد. شاید هم بعداً از مبنای خود رفع ید کرده باشند. پس نظر ما درباره ی سند جناب صدوق روشن شد.

امّا سند جناب شیخ طوسی- قدس سره -: در وسائل الشیعه، جلد 27، کتاب الشهادات، باب ما یعتبر فی الشاهد من العداله، حدیث دوم، این چنین آمده است:

«و رواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن احمد بن یحیی عن محمّد بن موسی عن الحسن بن علی عن أبیه عن علی بن عقبه عن موسی بن أکیل النمیری عن ابن أبی یعفور»

یعنی این حدیث را شیخ طوسی از محمّد بن احمد بن یحیی (یحیی بن عمران الاشعری، صاحب کتاب نوادر الحکمه یا همان دبه الشبیب(1)) نقل می فرماید و البته چون محمّد بن احمد بن یحیی از لحاظ زمانی خیلی مقدّم بر شیخ است، شیخ به ایشان سند دارد که ظاهراً سند شیخ به محمّد بن احمد بن یحیی تمام است. ولی از محمّد بن احمد بن یحیی تا ابن ابی یعفور هم باید تمام باشد که این گونه نیست؛ زیرا بعدش محمّد بن موسی است که همان «محمّد بن موسی بن عیسی الهمدانی» است و توثیقی ندارد. البته افرادِ بعد از محمّد بن موسی ثقه اند، ولی حضور یک ضعیف کافی

1- قال النجاشی: محمّد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک الأشعری القمی أبو جعفر، کان ثقه فی الحدیث ... لمحمّد بن أحمد بن یحیی، کتب، منها: کتاب نوادر الحکمه و هو کتاب حسن کبیر، یعرفه القمیون بدبه شبیب، قال و شبیب فامی، کان بقم له دبه ذات بیوت یعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشبهوا هذا الکتاب بذلک و له کتاب الملاحم و کتاب الطب و کتاب مقتل الحسین - علیه السلام - ، کتاب الإمامه، کتاب المزار. (معجم رجال الحدیث، ج 15، ص 45)

است که روایت، قابل اعتماد نباشد. پس طریق شیخ طوسی هم تمام نیست، گرچه این دو سند می تواند هم دیگر را تعاضد و تقویت کند.

از سوی دیگر، روایت شیخ با روایت جناب صدوق تفاوت هایی دارد که از حیث استنباط، بی تأثیر نیست.

وجه دلالت روایت(1)

روایت می فرماید: دلیل عدالت شخص این است که ساتر جمیع عیوبش باشد و اگر ساتر بود، نتیجه این می شود که بر مسلمانان حرام است ماورای این ها یعنی عیوبی که پنهان است را اظهار کنند، بلکه بر مسلمانان واجب است او را بدون عیب دانسته و عدالتش را اظهار کنند و بگویند این شخص، عادل است. پس می توانند پشت سرش نماز بخوانند، شهادتش را بپذیرند و دیگر آثار عدالت را بر او بار کنند.

جناب شیخ از طریق حرمت تفتیش، وارد استدلال شده اند به این بیان که: هرگاه شخص، ساتر عیوبش بود تفتیش او حرام است، پس اگر ستر منتفی شد حرمت تفتیش هم منتفی خواهد بود(2). همین شیوه ی ورود شیخ به استدلال بوده که برخی به استدلال

1- جناب شیخ انصاری در وجه استدلال، بیانی ارائه داده اند که دارای اشکال است و ما بیان دیگری را که بهتر است ارائه می دهیم.
2- فی صحیحه ابن أبی یعفور الوارده: فی بیان العداله بعد تعریف العداله أن الدلیل علی ذلک أن یکون ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته دل علی ترتب حرمه التفتیش علی کون الرجل ساترا فتنتفی عند انتفائه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 344)

ایشان اشکال کرده اند. ولی ما استدلال را به نحو دیگری بیان می کنیم و می گوییم: وقتی در ضمن روایت آمده است: «این که شخص، ساتر جمیع عیوبش بود تا حدّی که بیان ماوراء ذلک (ماورای ظاهرش) حرام باشد و تزکیه ی او توسط مسلمانان و اظهار عدالتش واجب باشد» این کلامی است که در قوّه ی شرطیه است و اگر شرط منتفی شد؛ یعنی شخص، ساتر عیوبش نبود و تجاهر به فسق داشت، مشروطش هم منتفی خواهد بود؛ یعنی «انتفاء عند الانتفاء».

بنابراین اگر کسی ساتر عیوبش نبود و تجاهر به فسق داشت مسلمانان می توانند بگویند: این شخص عادل نیست و ذکر عیوبش حرام نخواهد بود. یکی از مصادیق این ذکر عیوب، غیبت است، پس غیبت چنین شخصی جایز است؛ زیرا خودش حرمتش را شکسته است و دیگر حرمتی برای خود قائل نیست.

از آن چه گفتیم، معلوم می شود اشکالی که به بیان مرحوم شیخ وارد شده، ناتمام است؛ اشکالی که بعضی این گونه وارد کرده اند: اگر هم کسی مُجاهِر به فسق و غیر عفیف باشد تفتیش او و تجسّس درباره ی او جایز نیست، در حالی که بر طبق معنای شما از روایت، تجسّس هم جایز است.

می گوییم: اگر از بیرون و دلیل خارجی بدانیم که تجسّس حرام بوده و جایز نیست، می گوییم: نسبت به عیوب پنهان، تجسّس جایز نیست، امّا اگر کسی در بین مردم عفیف نبوده و خودش ساتر عیوبش نباشد، تجسّس به این معنا که مواردی را که مردم نمی دانند

ذکر کنیم جایز است و مانعی ندارد، نه تجسّسی که واقعاً تجسّس باشد و کسی برود موارد پنهانی دیگران را بررسی و آشکار کند.

مناقشه در استدلال

ما در بحث اصول، حتّی برای جملات شرطیه هم قبول نکردیم که به تنهایی دالّ بر مفهوم باشد مگر قرینه ی ویژه ای باشد که به واسطه ی آن بر مفهوم دلالت کنند فضلاً از جملاتِ در قوّه ی شرطیه و وصفیه و مغیّی به غایت.

در روایت ابن ابی یعفور حتّی جمله ی شرطیه هم نیست، بلکه وقتی سؤال شد: عدالتِ شخص چگونه شناخته می شود؟ حضرت می فرمایند: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسِّتْرِ وَ الْعَفَافِ وَ ... أَنْ یَکُونَ سَاتِراً لِجَمِیعِ عُیُوبِهِ حَتَّی یَحْرُمَ عَلَی الْمُسْلِمِینَ، مَا وَرَاءَ ذَلِکَ، مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُیُوبِهِ»، و مستدل می خواهد از عبارت «حتّی» استنباط کند که اگر حرام نبود پس ذکر بقیّه ی چیزها عیبی ندارد. استنباط چنین مفهومی از «حتّی» قابل قبول نیست؛ زیرا ما اصل چنین مبنایی را که این عبارات، بدون قرینه مفهوم داشته باشند، قبول نداریم.

البته این مقدار را می پذیریم که اگر موارد مذکور منتفی شد دیگر عدالت اثبات نمی شود، امّا اگر عدالت ثابت نشد غیبت او هم جایز است؟ موارد دیگر مانند تفتیش هم جایز است؟ این مطلبِ دیگری است که از روایت، چیزی استفاده نمی شود.

همان گونه که در بررسی سند روایت گفتیم، روایت ابن ابی یعفور دو نقل دارد: هم از طریق جناب صدوق که ذکر شد و هم از طریق شیخ طوسی که در دو کتاب تهذیب و استبصار نقل شده

است که تفاوتی با نقل جناب صدوق دارد. نقل شیخ این گونه است:

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ؟ قَالَ: «فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسِّتْرِ وَ الْعَفَافِ وَ الْكَفِّ عَنِ الْبَطْنِ وَ الْفَرْجِ وَ الْيَدِ وَ اللِّسَانِ وَ يُعْرَفَ بِاجْتِنَابِ الْكَبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ الزِّنَا وَ الرِّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ وَ الدَّالُّ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ وَ السَّاتِرُ لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ غِيبَتُهُ وَ يَجِبَ عَلَيْهِمْ تَوَلِّيهِ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاظَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَافَظَ مَوَاقِيتَهُنَّ بِإِحْضَارِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ وَ مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ وَ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى أَحَدٍ بِالصَّلَاحِ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يُصَلِّ فَلَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ الْحُكْمَ جَرَى فِيهِ مِنَ اللَّهِ وَ مِنْ رَسُولِهِ- صلى الله عليه و آله و سلم - بِالْحَرَقِ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه و آله و سلم -: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه و آله و سلم -: لَا

غِيبَةَ إِلَّا لِمَنْ صَلَّى فِی جَوْفِ بَيْتِهِ وَ رَغِبَ عَنْ جَمَاعَتِنَا وَ مَنْ رَغِبَ عَنْ جَمَاعَهِ الْمُسْلِمِينَ وَجَبَتْ غِيبَتُهُ وَ سَقَطَتْ بَيْنَهُمْ عَدَالَتُهُ وَ وَجَبَ هِجْرَانُهُ وَ إِذَا رُفِعَ إِلَی إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ أَنْذَرَهُ وَ حَذَّرَهُ فَإِنْ حَضَرَ جَمَاعَهَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِلَّا أَحْرَقَ عَلَيْهِ بَيْتَهُ وَ مَنْ لَزِمَ جَمَاعَتَهُمْ حَرُمَتْ عَلَيْهِمْ غِيبَتُهُ وَ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ بَيْنَهُمْ»(1).

همان گونه که ملاحظه می فرمایید، در نقل جناب شیخ طوسی - رحمه الله - به جای «و الدلاله» این چنین آمده است: «و الدّال علی ذلک کلّه و الساتر لجمیع عیوبه حتّی یحرم علی المسلمین تفتیش ماوراء ذلک من عثراته و غیبته ... التعاهد للصلوات الخمس». در این نقل، کلمه ی «غیبت» ذکر شده است و کلمه ی «الدال» مبتدای جمله و «التعاهد للصلوات الخمس» خبر آن است. بنابراین صدر روایت در صدد بیان موضوع غیبت و تحدید آن نیست؛ زیرا در مقام بیان این جهت نیست.

البته ذیل روایت دلالت بر جواز غیبت متجاهر دارد، آن جا که می فرماید: «لا غیبه الا لمن صلّی فی بیته و رغب عن جماعتنا»؛ غیبت نیست مگر برای کسی که در خانه اش نماز بخواند و نسبت به جماعت، رغبت نداشته باشد و در جماعت مسلمین شرکت نکند، سپس می فرماید: «من رغب عن جماعه المسلمین، وجب

1- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج 3، باب العداله المعتبره فی الشهاده، ح 1، ص 13 و تهذیب الاحکام، ج 6، باب البینات، ح 1، ص 241.

على المسلمين غيبته»؛ کسی که از جماعت مسلمین إعراض کند بر مسلمانان واجب(1) می شود غیبت او کنند.

اگر گفته شود: روایت می فرماید کسی که إعراض از جماعت مسلمین داشته باشد غیبتِ او جایز است، حال اگر هم بر فرض این کارش (رغبت از جماعت) حرام باشد، نهایت نتیجه ای که می توان گرفت این که اگر کسی از جماعت مسلمین رغبت داشته باشد غیبتش جایز است، امّا مرتکبینِ سایر گناهان چطور؟

در پاسخ گفته می شود: گرچه این شبهه از طرف برخی مطرح شده و بر آن پافشاری هم دارند، امّا به نظر می رسد پاسخ این باشد که بحث جماعت مسلمین به عنوان طریق عدالت ذکر شده است و ما با توجّه به مطالب قبل از آن احتمال نمی دهیم که جماعت خصوصیتی داشته باشد که فقط ترک آن موجب جواز غیبت شود و موارد دیگر چنین اثری نداشته باشد. کسی احتمال این معنا را نمی دهد که تارک جماعت جائز الغیبه باشد ولی مثلاً زنی که سربرهنه وارد خیابان می شود غیبتش جایز نباشد! (2)

اشکال سیّد خویی- قدس سره - به استدلال

1- منظور از وجوب غیبت، برای مواقعی است که نیاز باشد؛ مثلاً اگر بخواهد با این کار (ترک جماعت)، شقّ عصای مسلمین کرده و بین مسلمین نفاق ایجاد کند.
2- به نظر می رسد که رغبت عن جماعه المسلمین خصوصیتی دارد؛ نه فقط به خاطر آن که عدالتش از بین می رود، بلکه این که حضرت دستور به آتش زدن خانه های کسانی که رغبت عن جماعه المسلمین داشتند، دادند و فرمودند چنین کسی غیبتش واجب است، استفاده می شود خصوصیتی دارد. (امیرخانی)

اشکال: اگر بخواهید از روایت چنین استفاده ای کنید، در حقیقت می گویید: فقط نمی توان عادل را غیبت کرد و غیر عادل غیبتش جایز است؛ زیرا تمام این مطالب در جواب این سؤال است که: «بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَهُ الرَّجُل؟»(1). پس فقط غیبت عادل جایز نیست(2).

پاسخ: حضرت اوصاف عادل حقیقی را نفرمود، بلکه برای عادل علامت تعبّدی گذاشت و مثلاً فرمود: اگر در جماعت حاضر شود یا غیر مُظهر به فسقش باشد عادل است. پس روایت نفرمود عادل واقعی غیبت ندارد، که شما اشکال کنید اگر غیر عادل بود غیبت او جایز است. اصلاً عدالت واقعی، مطابق تصریح بعضی از روایات به این سادگی پیدا نمی شود. اگر هم عدالت را چیزی غیر از حُسن ظاهر بدانیم باز می توانیم بگوییم: اگر کسی عدالتی را که مربوط به حسن ظاهر است نداشته باشد، بر طبق این روایت غیبتش جایز است و در این موارد ملتزم می شویم که غیبت غیر عادل (مُجهِر به فسق) جایز است و مشکلی هم ندارد.

نتیجه ی بررسی روایت ابن ابی یعفور

به نظر می رسد با تقریبی که ما ارائه دادیم و روایت منقول از شیخ، دلالت بر مطلب تمام باشد، ولی متأسفانه سند روایت شیخ ناتمام است. فقراتی از روایت هم که مهم بود، در روایت جناب صدوق نبود. علاوه بر این که روایت صدوق هم سند

1- عدالت شخص چگونه شناخته می شود؟
2- فان مقتضی ذلک، اعتبار العداله فی حرمه الغیبه. (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 338)

نداشت. پس، از روایت ابن ابی یعفور جواز غیبت متجاهر به فسق ثابت نمی شود.

روایت علقمه

عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَیْبَهَ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ عَلْقَمَهَ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ - علیه السلام - وَ قَدْ قُلْتُ لَهُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَخْبِرْنِی عَمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَ مَنْ لَا تُقْبَلُ فَقَالَ: «یَا عَلْقَمَهُ! کُلُّ مَنْ کَانَ عَلَی فِطْرَهِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ تُقْبَلُ شَهَادَهُ مُقْتَرِفٍ بِالذُّنُوبِ؟ فَقَالَ: «یَا عَلْقَمَهُ! لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَهُ الْمُقْتَرِفِینَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَهُ الْأَنْبِیَاءِ وَ الْأَوْصِیَاءِ- علیهم السلام - لِأَنَّهُمُ الْمَعْصُومُونَ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَیْنِکَ یَرْتَکِبُ ذَنْباً أَوْ لَمْ یَشْهَدْ عَلَیْهِ بِذَلِکَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَهِ وَ السَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَهٌ وَ إِنْ کَانَ فِی نَفْسِهِ مُذْنِباً وَ مَنِ اغْتَابَهُ بِمَا فِیهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلَایَهِ اللَّهِ دَاخِلٌ فِی وَلَایَهِ الشَّیْطَانِ»(1)؛

علقمه گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی کسی که شهادتش پذیرفته شود یا پذیرفته نشود پرسیدم، حضرت فرمودند: ای علقمه! هر کس بر فطرت اسلام باشد شهادتش

1- وسائل الشیعه، ج 27، کتاب الشهادات، باب 41: ما یعتبر فی الشاهد من العداله، ح 13، ص 396. این روایت در عرض المجالس (الامالی) شیخ صدوق- قدس سره - هم نقل شده است.

پذیرفته است. گفتم: آیا شهادت گنهکاران پذیرفته است؟! فرمودند: اگر شهادت گنه کار پذیرفته نباشد، هیچ شهادتی پذیرفته نیست مگر شهادت انبیا و اوصیا که معصومند. هر کسی را که با چشم خود ندیدی گناه کند یا دو تن به گناه او شهادت داده باشند، از اهل عدالت و آبروست و شهادتش پذیرفته است اگرچه پیش خود گنهکار باشد، و هر که او را به گناهی که دارد غیبت کند از تحت ولایت خداوند خارج شده و در ولایت شیطان داخل شده است.

بررسی سند روایت

جناب صدوق از پدرش (علی بن بابویه)(1) از افرادی نقل می کنند که برخی مجهول هستند، از جمله علقمه. (اسم علقمه در سند زیارت عاشورا آمده است و از حضرت سؤال کرد دعایی برای زیارت از نزدیک و دعایی برای زیارت از دور به من تعلیم فرمایید تا در روز عاشورا امام حسین - علیه السلام - را به آن زیارت کنم و حضرت زیارت عاشورا را به علقمه تعلیم فرمودند(2).) صالح بن عقبه هم

1- جناب علی بن بابویه- قدس سره - در قم مدفون هستند.
2- قَالَ صَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ الْجُهَنِيُّ وَ سَيْفُ بْنُ عَمِيرَةَ قَالَ عَلْقَمَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَضْرَمِيُّ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ - عليه السلام - عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِذَا أَنَا زُرْتُهُ مِنْ قَرِيبٍ وَ دُعَاءً أَدْعُو بِهِ إِذَا لَمْ أَزُرْهُ مِنْ قَرِيبٍ وَ أَوْمَأْتُ إِلَيْهِ مِنْ بُعْدِ الْبِلَادِ وَ مِنْ سَطْحِ دَارِي بِالسَّلَامِ قَالَ: فَقَالَ «يَا عَلْقَمَةُ إِذَا أَنْتَ صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ أَنْ تُومِئَ إِلَيْهِ بِالسَّلَامِ وَ قُلْتَ عِنْدَ الْإِيمَاءِ إِلَيْهِ وَ مِنْ بَعْدِ الرَّكْعَتَيْنِ هَذَا الْقَوْلَ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ دَعَوْتَ بِمَا يَدْعُو بِهِ مَنْ زَارَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ كَتَبَ اللَّهُ لَكَ بِهَا أَلْفَ أَلْفِ حَسَنَةٍ وَ مَحَا عَنْكَ أَلْفَ أَلْفِ سَيِّئَةٍ وَ رَفَعَ لَكَ مِائَةَ أَلْفِ [أَلْفِ] دَرَجَةٍ وَ كُنْتَ مِمَّنِ اسْتُشْهِدَ مَعَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ حَتَّى تُشَارِكَهُمْ فِي دَرَجَاتِهِمْ وَ لَا تُعْرَفُ إِلَّا فِي الشُّهَدَاءِ الَّذِينَ اسْتُشْهِدُوا مَعَهُ وَ كَتَبَ لَكَ ثَوَابَ كُلِّ نَبِيٍّ وَ رَسُولٍ وَ زِيَارَةِ مَنْ زَارَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ- عليهما السلام - مُنْذُ يَوْمَ قُتِلَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ...». (كامل الزيارات، ص 176)

مجهول است، برخی دیگر هم مجهولند.

پس تنها برای تأیید، دلالت روایت را بررسی می کنیم.

وجه دلالت روایت علقمه، از دیدگاه شیخ انصاری

شیخ می فرماید: در این روایت دو مطلب داریم: یکی حرمت اغتیاب و دیگر قبول شهادت. هر کدام از این دو امر به طریق لفّ و نشر، مترتّب بر دیگری است(1): حرمت اغتیاب، مترتّبِ بر ستر است و قبول شهادت، مترتّب بر عدالت. لفّ و نشر هم ظاهراً لفّ و نشرِ مرتّب است؛ زیرا در روایت ابتدا عدالت را بیان کرده است بعد ستر و در ادامه، قبول شهادت و سرِ آخر، حرمت غیبت. با توجّه به این که عدالت مربوط به قبول شهادت و ستر، متناسب با حرمت غیبت است، یک لفّ و نشر مرتّب ایجاد شده است.

پس جناب شیخ می فرماید: با توجّه به این که حرمت اغتیاب مترتّب بر ستر است و قبول شهادت مترتّب بر عدالت، در نتیجه مفهوم روایت این است: اگر ستر منتفی شد حرمت اغتیاب هم منتفی می شود، کما این که اگر عدالت منتفی شد قبول شهادت هم منتفی می شود.

1- دل علی ترتب حرمه الاغتیاب و قبول الشهاده علی کونه من أهل الستر و کونه من أهل العداله علی طریق اللف و النشر. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 344)

سپس خود ایشان احتمال دیگری هم داده، می فرماید: شاید هم معنای روایت این باشد که اگر چشم، گناه شخص دیگر را نبیند و دو شاهد هم شهادت بر گناه او ندهند، در این صورت دو نتیجه بار می شود: هم عدالت این شخص ثابت است و هم شهادتش مقبول. پس عدم ارتکاب ذنب و عدم شهادت شاهدان بر گناه، دو اثر عدالت و قبول شهادت را به همراه خواهد داشت(1).

اشکال: اگر روایت را این گونه که شیخ می فرماید، معنا کنیم و چنین مفهومی را از روایت اخذ کنیم، لازمه ای دارد که قابل پذیرش نیست و آن این که اگر کسی گناه شخص دیگر را به چشم خود دید غیبتش جایز می شود! اگر هم دو شاهد، شهادت بر گناه کسی دادند باز غیبتش جایز می شود! در حالی که از موارد قطعی غیبتِ حرام، جایی است که شخصی گناه و عیب دیگری را ببیند و دیگران از آن گناه بی اطلاع باشند و شخص مطّلع، گناه مخفی و مستور را برای آنان ذکر کند. اصلاً مصداق غیبت همین است. پس چگونه شیخ می فرماید: حرمت اغتیاب و قبول شهادت را در اخذ به مفهوم بر ندیدن عینی گناه و شهادت ندادن دو شاهد مترتّب کنیم؟! در حالی که قطعاً می دانیم اگر کسی گناهی را از دیگری دید مُجاز به غیبت نیست.

دفع اشکال: جناب شیخ برای فرار از این محذور می فرماید: کسی که غیر مجاهر به فسق است قطعاً از مفهوم روایت خارج

1- أو علی اشتراط الکل بکون الرجل غیر مرئی منه المعصیه و لا مشهود علیه بها و مقتضی المفهوم جواز الاغتیاب مع عدم الشرط. (همان، ص 345)

است. امّا موردی که چشم دیده است و گناه جهاراً انجام شده، داخل در حکم جواز غیبت می ماند(1).

سپس می فرماید: ترتّب دو اثر (حرمت اغتیاب و قبول شهادت) بر شرط (ساتر و عادل بودن فرد) مطابق ظاهر عبارات روایت است و کسی اشتباهاً عبارت «مَن إغْتَابَ» را مبتدا نگیرد که در نتیجه از جزا بودنش برای شرط، خارج شود. اگر «مَن إغْتَابَ» مبتدا باشد دیگر جزا برای شرط نبوده و در نتیجه جمله مفهوم نخواهد داشت(2).

مناقشه در بیانات شیخ- قدس سره -

التزام به فرمایش شیخ انصافاً مشکل است. وقتی روایت می فرماید:

«فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَیْنِکَ یَرْتَکِبُ ذَنْباً أَوْ لَمْ یَشْهَدْ عَلَیْهِ بِذَلِکَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَهِ وَ السَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَهٌ وَ إِنْ کَانَ فِی نَفْسِهِ مُذْنِباً»؛

کسی که با چشمت ندیدی مرتکب گناهی شود، یا دو شاهد بر گناهش شهادت نداده باشند، پس او از اهل عدالت است و شهادتش مقبول، اگرچه فی نفسه گناهکار باشد.

به نظر می رسد این جا جمله تمام باشد و اگر در ادامه می فرماید:

1- خرج منه غیر المتجاهر. (همان)
2- کون قوله من اغتابه إلی آخره جمله مستأنفه غیر معطوفه علی الجزاء خلاف الظاهر. (همان)

«وَ مَنِ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلَايَهِ اللَّهِ دَاخِلٌ فِی وَلَایَهِ الشَّیْطَانِ»، مطلب جدیدی است؛ یعنی شخصی اگر کسی را غیبت کند از ولایت الهی خارج است، امّا این که اگر کسی این ویژگی ها را نداشت دیگر عدالتش ثابت نیست یا غیبتش جایز است، عبارات روایت درباره ی آن بیانی ندارد و اصلاً در مقام بیان آن نیست که کیفیت حرمت غیبت را بگوید، بلکه فقط در مقام بیان شرط قبول شهادتِ چنین شخصی است.

پس روایت از جهت قبول شهادت، مفهوم دارد؛ چون در مقام تحدید است. ولی اگر این شرط مفقود شد، این که علاوه بر نپذیرفتن شهادتش غیبت او هم جایز باشد، چنین مفهومی ندارد.

بله، روایت می فرماید: «کسی که شهادتش مقبول است، اگر دیگری غیبت او کند از ولایت خداوند خارج است»، ولی چرا این جمله جزای شرط قبل باشد؟ در حالی که در مقام بیان حرمت غیبت نیست.

نتیجه این که مفهومی را که جناب شیخ از جمله ی شرطیه استفاده کردند، مورد قبول ما نیست. علاوه بر این که سند روایت ناتمام است.

موثّقه ی سماعه بن مهران

وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: قَالَ: «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ یَظْلِمْهُمْ وَ

حَدَّثَهُمْ فَلَمْ یَکْذِبْهُمْ وَ وَاعَدَهُمْ فَلَمْ یُخْلِفْهُمْ کَانَ مِمَّنْ حَرُمَتْ غِیبَتُهُ وَ کَمَلَتْ مُرُوَّتُهُ وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ»(1)؛

کسی که با مردم معامله می کند، پس به آن ها ظلم نکند و [وقتی] با مردم سخن می گوید دروغ نگوید و [اگر] وعده ای می دهد خُلف وعده نکند، این شخص کسی است که غیبتش حرام است و مُروّتش کامل شده و عدالتش ظاهر و برادری با او لازم است.

بررسی سند روایت

این روایت با اسانید متعدّدی نقل شده است. سندی که ذکر کردیم، یکی از سندهای این روایت است. جناب کلینی می فرماید: از عدّه ای(2) از اصحاب ما از احمّد بن محمّد بن خالد و او از عثمان بن عیسی نقل می کند.

عثمان بن عیسی گرچه از سران واقفه است، ولی از آن جایی که شیخ طوسی- قدس سره - در «العُدّه»(3) می فرماید: طایفه به اخبار عدّه ای از جمله

1- وسائل الشیعه، ج 8، کتاب الصلاه، ابواب صلاه الجماعه، باب 11، ح 9، ص 315.
2- عدّه ای که جناب کلینی از آن ها نقل روایت می کند از حیث وثاقت مشکلی ندارند، مخصوصاً اگر عدّه ی چند نفر باشند، از جمله: احمد بن محمّد بن خالد و احمد بن محمّد بن عیسی.
3- إذا کان الراوی من فرق الشیعه مثل الفطحیه و الواقفه و الناووسیه و غیرهم نظر فیما یرویه: فإن کان هناک قرینه تعضده أو خبر آخر من جهه الموثوقین بهم، وجب العمل به و ... و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحیه مثل عبد اللّه بن بکیر و غیره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران و علی بن أبی حمزه و عثمان بن عیسی و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعه و الطاطریون و غیرهم فیما لم یکن عندهم فیه خلافه، انتهی. (العده للطوسی، ج 1، ص150) إن قلت: در این عبارت، علی بن أبی حمزه ی بطائنی هم جزء کسانی شمرده شده که طایفه به اخبار او عمل کرده اند، در حالی که در رجال تصریح کرده اند: «هو کذابٌ ملعونٌ»

قلت: بله، در مورد علی بن أبی حمزه با وجود تصریح بر کذاب و ملعون بودنش دیگر نمی توانیم به این کلام شیخ عمل کنیم، ولی منافاتی ندارد که در مورد غیرِ علی بن أبی حمزه کلام شیخ را بپذیریم. (امیرخانی)

عثمان بن عیسی عمل کرده اند، به همین خاطر مشهور او را توثیق کرده اند، امّا ما به خاطر کلام دیگری از شیخ در مورد عثمان بن عیسی در کتاب الغیبه که فرمود: «استبد بمال موسی بن جعفر- علیهما السلام - طمعاً لحطام الدنیا»(1) در مورد ایشان مدتی توقّف کرده بودیم؛ زیرا پذیرفتن وثاقت کسی که طمعاً لحطام الدنیا اموال موسی بن جعفر- علیهما السلام -را غصب کرده و منکر امامت امام رضا - علیه السلام - شده باشد مشکل است. ولی وقتی به کتاب الغیبه ی شیخ طوسی - رحمه الله - رجوع کرده و روایاتی که با همین مضمون نقل کرده را نگاه کردیم، دیدیم استناد به آن روایات(2)، قابل خدشه است. لذا این مقدار خباثت عثمان بن

1- فروی الثقات أن أول من أظهر هذا الاعتقاد [القول بالوقف] علی بن أبی حمزه البطائنی و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی طمعوا فی الدنیا و مالوا إلی حطامها و استمالوا قوما فبذلوا لهم شیئا مما اختانوه من الأموال نحو حمزه بن بزیع و ... . (الغیبه للطوسی، ص 63)

2- گرچه شیخ طوسی- قدس سره - می فرماید ثقات روایت کرده اند که علی بن أبی حمزه و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی اولین کسانی بودند که طمعاً لحطام الدنیا، در امامت امام کاظم - علیه السلام - توقف کرده و اموال موسی بن جعفر- علیهما السلام - را غصب کردند، امّا وقتی روایاتی را که با این مضمون ذکر می کند نگاه می کنیم، می بینیم این روایات از لحاظ سند تمام نیست یا در بعضی از آن روایات اسمی از عثمان بن عیسی نیست. چند نمونه از آن را ذکر می کنیم: فَرَوَی مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ مَاتَ أَبُو إِبْرَاهِیمَ - علیه السلام - وَ لَیْسَ مِنْ قُوَّامِهِ أَحَدٌ إِلَّا وَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْکَثِیرُ وَ کَانَ ذَلِکَ سَبَبَ وَقْفِهِمْ وَ جَحْدِهِمْ مَوْتَهُ طَمَعاً فِی الْأَمْوَالِ کَانَ عِنْدَ زِیَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِیِّ سَبْعُونَ أَلْفَ دِینَارٍ وَ عِنْدَ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَهَ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِینَارٍ. (الغیبه للطوسی، ص 64) فَلَمَّا رَأَیْتُ ذَلِکَ وَ تَبَیَّنْتُ الْحَقَّ وَ عَرَفْتُ مِنْ أَمْرِ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا - علیه السلام - مَا عَلِمْتُ تَکَلَّمْتُ وَ دَعَوْتُ النَّاسَ إِلَیْهِ فَبَعَثَا إِلَیَّ وَ قَالا مَا یَدْعُوکَ إِلَی هَذَا إِنْ کُنْتَ تُرِیدُ الْمَالَ فَنَحْنُ نُغْنِیکَ وَ ضَمِنَا لِی عَشَرَهَ آلَافِ دِینَارٍ وَ قَالا لِی کُفَّ. فَأَبَیْتُ وَ قُلْتُ لَهُمَا إِنَّا رُوِّینَا عَنِ الصَّادِقِینَ- علیهما السلام - أَنَّهُمْ قَالُوا «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فَعَلَی الْعَالِمِ أَنْ یُظْهِرَ عِلْمَهُ فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ سُلِبَ نُورَ الْإِیمَانِ» وَ مَا کُنْتُ لِأَدَعَ الْجِهَادَ وَ أَمْرَ

اللّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ فَنَاصَبَانِى وَ أَضْمَرَا لِىَ الْعَدَاوَه. این روایت به خاطر بعضی از جمله محمد بن جمهور که تضعیف شده، ناتمام است. علاوه بر آن که تصریح به اسم عثمان بن عیسی نشده، گرچه به طور کلّی دارد: لیس من قوامه أحد إلا و ... . وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ وَ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ جَمِيعاً عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ الْأَنْبَارِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ مَضَى أَبُو إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - وَ عِنْدَ زِيَادٍ الْقَنْدِيِّ سَبْعُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ عِنْدَ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى الرَّوَّاسِيِّ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ خَمْسُ جَوَارٍ وَ مَسْكَنُهُ بِمِصْرَ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا - عليه السلام - أَنِ احْمِلُوا مَا قِبَلَكُمْ مِنَ الْمَالِ وَ مَا كَانَ اجْتَمَعَ لِأَبِي عِنْدَكُمْ مِنْ أَثَاثٍ وَ جَوَارٍ فَإِنِّي وَارِثُهُ وَ قَائِمٌ مَقَامَهُ وَ قَدِ اقْتَسَمْنَا مِيرَاثَهُ وَ لَا عُذْرَ لَكُمْ فِي حَبْسِ مَا قَدِ اجْتَمَعَ لِي وَ لِوَارِثِهِ قِبَلَكُمْ. (همان، ص65) این روایت مرسله است. وَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ حُبْشِيٍّ بْنِ قُونِيٍّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ قَالَ كُنْتُ أَرَى عِنْدَ عَمِّي عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ شَيْخاً مِنْ أَهْلِ بَغْدَادَ وَ كَانَ يُهَازِلُ عَمِّي. فَقَالَ لَهُ يَوْماً لَيْسَ فِي الدُّنْيَا شَرٌّ مِنْكُمْ يَا مَعْشَرَ الشِّيعَهِ أَوْ قَالَ الرَّافِضَهِ فَقَالَ لَهُ عَمِّي وَ لِمَ لَعَنَكَ اللَّهُ. قَالَ أَنَا زَوْجُ بِنْتِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي بِشْرٍ السَّرَّاجِ قَالَ لِي لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاهُ- إِنَّهُ كَانَ عِنْدِي عَشَرَهُ آلَافِ دِينَارٍ وَدِيعَهً لِمُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ- عليهما السلام - فَدَفَعْتُ ابْنَهً عَنْهَا بَعْدَ مَوْتِهِ وَ شَهِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يَمُتْ فَاللَّهَ اللَّهَ خَلِّصُونِي مِنَ النَّارِ وَ سَلِّمُوهَا إِلَى الرِّضَا - عليه السلام - . فَوَ اللَّهِ مَا أَخْرَجْنَا حَبَّهً وَ لَقَدْ تَرَكْنَاهُ يَصْلَى بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ. (الغیبه للطوسی، ص66) رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْأَشْعَرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْخَشَّابِ عَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ عُيَيْنَهُ بَيَّاعُ الْقَصَبِ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَهَ الْبَطَائِنِيِّ وَ كَانَ رَئِيسَ الْوَاقِفَهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ لِي أَبُو إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - «إِنَّمَا أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ يَا عَلِيُّ أَشْبَاهُ الْحَمِيرِ». وَ رَوَى ابْنُ عُقْدَهَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ وَ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ جَمِيعاً قَالا قَالَ لَنَا عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى الرَّوَّاسِيُّ حَدَّثَنِي زِيَادٌ الْقَنْدِيُّ وَ ابْنُ مُسْكَانَ قَالا كُنَّا عِنْدَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - إِذْ قَالَ يَدْخُلُ عَلَيْكُمُ السَّاعَهَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدَخَلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا - عليه السلام - وَ هُوَ صَبِيٌّ فَقُلْنَا خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ ثُمَّ دَنَا فَضَمَّهُ إِلَيْهِ فَقَبَّلَهُ وَ قَالَ يَا بُنَيَّ تَدْرِي مَا قَالَ ذَانِ قَالَ نَعَمْ يَا سَيِّدِي هَذَانِ يَشُكَّانِ فِيَّ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَسْبَاطٍ فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْحَسَنَ بْنَ مَحْبُوبٍ فَقَالَ بَتَرَ الْحَدِيثَ لَا وَ لَكِنْ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ رِئَابٍ أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - قَالَ لَهُمَا إِنْ جَحَدْتُمَاهُ حَقَّهُ أَوْ خُنْتُمَاهُ فَعَلَيْكُمَا لَعْنَهُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ يَا زِيَادُ لَا تَنْجُبُ أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ أَبَداً قَالَ عَلِيُّ بْنُ رِئَابٍ فَلَقِيتُ زِيَادَ الْقَنْدِيَّ فَقُلْتُ لَهُ بَلَغَنِي أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ - عليه السلام - قَالَ لَكَ كَذَا وَ كَذَا فَقَالَ أَحْسَبُكَ قَدْ خُولِطْتَ فَمَرَّ وَ تَرَكَنِي فَلَمْ أُكَلِّمْهُ وَ لَا مَرَرْتُ بِهِ. (الغیبه للطوسی، ص 68) وَ رَوَى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِی الْخَطّابِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَی عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَحْيَی بْنِ أَبِی الْبِلَادِ قَالَ قَالَ الرِّضَا - عليه السلام - مَا فَعَلَ الشَّقِیُّ حَمْزَةُ بْنُ بَزِيعٍ قُلْتُ هُوَ ذَا هُوَ قَدْ قَدِمَ فَقَالَ يَزْعُمُ أَنَّ أَبِی حَیٌّ هُمُ الْيَوْمَ شُكَّاكٌ وَ لَا يَمُوتُونَ غَداً إِلَّا عَلَی الزَّنْدَقَهِ. وَ رَوَی مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَی عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَی بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ ذُكِرَ عَلِیُّ بْنُ أَبِی حَمْزَةَ عِنْدَ الرِّضَا - عليه السلام - فَلَعَنَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ عَلِیَّ بْنَ أَبِی حَمْزَةَ أَرَادَ أَنْ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ فِی سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ فَأَبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ... وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ وَ لَوْ كَرِهَ اللَّعِينُ الْمُشْرِكُ قُلْتُ الْمُشْرِكُ قَالَ نَعَمْ وَ اللَّهِ وَ إِنْ رَغِمَ أَنْفُهُ كَذَلِكَ وَ هُوَ فِی كِتَابِ اللَّهِ (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ) وَ قَدْ جَرَتْ فِيهِ وَ فِی أَمْثَالِهِ أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُطْفِئَ نُورَ اللَّهِ. (الغيبه للطوسی، ص 70)

ص: 266

ص: 267

عیسی که طمعاً لحطام الدنیا توقف کرده باشد برای ما ثابت نیست

هرچند مسلّم است که واقفی بوده و شاید به خاطر شبهه ای توقّف کرده باشد بنابراین همان طوری که مشهور به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنند ما هم به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنیم.

توجیه غیر وجیه (بلا دلیل)

بعضی نوشته اند: این که اصحاب، روایات عثمان بن عیسی را قبول دارند به خاطر آن است که او روایات را در هنگام استقامت گفته است. ولی این حرف، تنها یک حدس است و وجه جمعی بین دو نظر. البته در شأن او گفته اند بعداً توبه کرده و اموال را خدمت امام رضا - علیه السلام - پس فرستاده است، ولی راوی این مطلب «نصر بن صباح» است که اعتمادی به خودش نیست. علاوه بر آن خودِ این حرف هم دلالتی بر وثاقت ندارد؛ زیرا نگفته است عثمان بن عیسی عادل شد، بلکه می گوید توبه کرد.

وجه دلالت روایت

روایت به صورت جمله ی شرطیه است؛ یعنی کسی که دارای صفات مذکورِ در روایت باشد غیبتش حرام است. پس اگر یکی از موارد شرط شده نباشد غیبت فرد جایز است. این همان مفهوم شرط است؛ یعنی: «انتفاء عند الانتفاء»؛ انتفای سنخ حکم هنگام انتفای شرط. در نتیجه اگر کسی در حقّ مردم ظلم کرد یا دروغ گفت یا خلف وعده کرد دیگر غیبتش حرام نیست. البته معلوم است که موارد مذکورِ در روایت، از باب مثال است و مثلاً کذب با تهمت یا بی حیایی فرقی نمی کند.

مناقشه در دلالت روایت

ما به این استدلال دو اشکال داریم:

اوّلاً: علاوه بر آن که در مطلق شرطیه قائل به ثبوت مفهوم نمی باشیم مگر قرائن خاصّه ای وجود داشته باشد، در این روایت هدف اصلی بیان حدود حرمت غیبت نیست، بلکه روایت می فرماید: با تحقّق یک مجموعه، یک مجموعه ی دیگر محقّق می شود؛ یعنی در کسی که معاشرت با مردم دارد اگر ظلم، کذب و خلف وعد نباشد، برای این فرد حرمت غیبت، کمال مروّت، ظهور عدالت و وجوب برادری ثابت می شود. پس مجموع این امور چهارگانه مترتّب بر آن مجموعه ی سه گانه می باشد که البته با انتفاء مجموعه ی اوّل که با انتفاء هر یک از امور سه گانه منتفی می شود مجموعه ی دوم منتفی است و چون در مقام تحدید است و با

توجّه به برخی نکات دیگر، سنخ مجموعه ی دوم منتفی است، ولی نمی توان گفت با انتفاء هر یک از مجموعه ی اوّل یا حتّی کلّ مجموعه ی اوّل، تک تک مجموعه ی دوم از جمله حرمت غیبت و به خصوص سنخ حرمت غیبت، منتفی است.

ثانیاً: قرینه ای در روایت هست که با وجود آن نمی توان گفت: با قاعده ی «انتفاء عند الانتفاء»، سنخ جزا منتفی می شود. قرینه ی مورد نظر این است که یکی از موارد، خلف وعد بود؛ یعنی شخص، مرتکب خلف وعد نشود. با توجّه به این که بنابر مبنای مشهور، خلف وعد حرام نیست، چگونه بگوییم اگر کسی خلف وعد کرد غیبتش جایز است و از عدالت هم ساقط می شود؟! در حالی که اصلاً حرام نبوده و کسی که خلف وعد کرده مرتکب حرامی نشده است. بله، اگر نسخه «واعدهم» باشد که به معنای پیمان دوطرفه است، التزام به وجوب رعایت آن قریب است و از این نظر، اشکال منتفی می باشد.

شبهه: ممکن است کسی به استدلال به این روایت اشکال کند: اگر روایت مفهوم داشته باشد، پس کسی که مخفیانه هم گناه کرد عدالتش ساقط و غیبتش جایز می شود؛ زیرا در روایت، مفروض نیست که کسی ظلم به مردم یا دروغ یا خلف وعد را علنی انجام دهد، بلکه روایت از این حیث اطلاق دارد.

دفع شبهه: البته این اشکال، به روایت قبل هم شد و جناب شیخ در پاسخ به آن فرمود: می دانیم غیر متجاهر قطعاً از شمول

روایت خارج است و تنها مجاهر به فسق، تحت حکم روایت باقی می ماند و بلکه گفته شده است اطلاق موثّقه از این جهت با برخی روایات مثل روایت ابن ابی یعفور و روایت ابن الجهم مقیّد می شود. وانگهی اساساً با تعبیری که در روایت آمده است که: «من عامل الناس ...» با توضیحی که دادیم روشن می شود موضوع حکم، منطوقاً و مفهوماً کسی است که با افراد متعدّدی معاشرت و معامله دارد و چنین فردی گناهش مخفی باقی نمی ماند.

أسناد دیگری برای روایت

أسناد دیگری هم هست که می توانیم برای این روایت ذکر کنیم. البته مهم نیست؛ چون ما دلالت روایت را تمام ندانستیم، ولی اگر کسی دلالت روایت را تمام بداند و سند را ناتمام، ضمیمه شدن چند سند می توانست به او کمک کند تا شاید به اطمینان برسد. دو نمونه از آن اسناد را ذکر می کنیم:

سند خصال

سند دیگری که برای این روایت وجود دارد سند جناب صدوق در خصال است:

وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ بَكْرٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَامِرٍ الطَّائِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ- عليهم السلام - عَنْ عَلِيٍّ - عليه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه و آله و سلم -: مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مُرُوءَتُهُ

وَ ظَهَرَتْ عَدَالَتُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ وَ حَرُمَتْ غِيبَتُهُ»(1).

البته در این نقل، چند تفاوت غیر جوهری با روایت سماعه بن مهران وجود دارد، از جمله: «وعدهم» به جای «واعدهم» یا «عدالته» به جای «عدله»، ولی روایت همان است. البته در این سند، اشخاص مجهول وجود دارد و حجیّتی ندارد(2).

روایت عبدالله بن سنان

وَ [فی الخصال] عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُوسَی الْکُمُنْذَانِیِّ [الکُمَندَانی] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ کُنَّ فِیهِ أَوْجَبَتْ لَهُ أَرْبَعاً عَلَی النَّاسِ مَنْ إِذَا حَدَّثَهُمْ لَمْ یَکْذِبْهُمْ وَ إِذَا وَعَدَهُمْ لَمْ یُخْلِفْهُمْ وَ إِذَا خَالَطَهُمْ لَمْ یَظْلِمْهُمْ وَجَبَ أَنْ یُظْهِرُوا فِی النَّاسِ عَدَالَتَهُ وَ تَظْهَرَ فِیهِمْ مُرُوءَتُهُ وَ أَنْ تَحْرُمَ عَلَیْهِمْ غِیبَتُهُ وَ أَنْ تَجِبَ عَلَیْهِمْ أُخُوَّتُهُ»(3)؛

سه چیز است که اگر در کسی باشد چهار چیز را به نفع او بر عهدی مردم می گذارد: اگر با مردم سخن می گوید، دروغ نگوید. اگر وعده کند، خلف وعده نکند. هرگاه با

1- الخصال، ج 1، ح 28، ص 208.
2- باز همین روایت را جناب صدوق در عیون اخبار الرضا - علیه السلام - نقل می فرماید. ولی در آن جا هم دو سه سند است که در همه ی آن ها افراد مجهول هستند. بنابراین قابل اعتماد نیست و فقط می تواند در حدّ تأیید باشد.
3- وسائل الشیعه، ج 27، کتاب الشهادات، باب 41: ما یعتبر فی الشاهد من العداله، ح 16.

مردم است به آن ها ظلم نکند. [اگر این سه مورد را انجام داد] بر مردم واجب است عدالت این شخص را بین مردم اظهار کنند (بگویند این شخص عادل است)، مروت او را اظهار کنند، غیبت او را حرام بدانند و این که برادری او بر مردم واجب است.

بررسی سند روایت

جناب صدوق (محمّد بن علی بن بابویه) از پدر بزرگوار خود علی بن بابویه، از علی بن موسی الکمندانی(1). علی بن موسی الکمندانی جزء عدّه ی جناب کلینی است که از احمد بن محمّد بن عیسی اشعری نقل می کند. در برخی موارد، جناب کلینی می فرماید: این روایت را از عدّه ای از اصحاب ما از احمد بن محمّد بن خالد نقل می کنم. در برخی موارد هم از سهل بن زیاد یا افرادی دیگر. مرحوم علامه ی حلّی در کتاب خلاصه در فایده ی سوم، این مطلب را توضیح داده است(2). پس علی بن موسی الکمندانی جزء عدّه ی

1- «کُمندان» ظاهراً نام محله ای در قم است.
2- الفائده الثالثه: قال الشیخ الصدوق محمّد بن یعقوب الکلینی فی کتابه الکافی فی أخبار کثیره عده من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن عیسی قال و المراد بقولی عده من أصحابنا محمّد بن یحیی و علی بن موسی الکمندانی و داود بن کوره و أحمد بن إدریس و علی بن إبراهیم بن هاشم و قال کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقی فهم علی بن إبراهیم و علی بن محمّد بن عبد الله بن أذینه و أحمد بن عبد الله بن أمیه و علی بن الحسن قال و کلما ذکرته فی کتابی المشار إلیه عده من أصحابنا عن سهل بن زیاد فهم علی بن محمّد بن علان و محمد بن أبی عبد الله و محمّد بن الحسن و محمّد بن عقیل الکلینی. (رجال العلامه خلاصه الأقوال، ص 2271)

کلینی در نقل از احمد بن محمّد بن عیسی اشعری قمی است و علی القاعده باید شخص جلیل القدری هم باشد، ولی ما هر چه جستجو کردیم چیزی در وثاقتش نیافتیم. بنابراین نمی توانیم به قول او اعتماد کنیم و به همین خاطر، روایت از نظر سند ناتمام است. البته افرادِ بعد از او احمد بن محمّد از ابن ابی عمیر از عبدالله بن سنان هستند که مشکلی ندارند، ولی در مجموع، روایت سند صحیح ندارد.

وجه استدلال

روایت می فرماید: اگر سه شرط مذکور رعایت شود چهار امر بر مردم واجب می شود. این جمله ی شرطیه مفهوم داشته و مفهومش آن است که اگر هر یک از سه شرط منتفی شد جزا هم منتفی می شود. یکی از موارد جزا که با انتفای شرط منتفی می شود حرمت غیبت است. پس اگر کسی یکی از موارد سه گانه را انجام ندهد غیبتش جایز است.

مناقشه در استدلال

مناقشه ی ما در این روایت هم مانند روایات قبلی است. اگر «انتفاء عند الانتفاء» را بپذیریم، با انتفای هر یک از این موارد، دیگر مجموعه ی جزا نخواهد بود. امّا این که تک تک موارد جزا باقی نباشد نیازمند دلیل است که دلیلی بر این مطلب نداریم. مضاف به این که روایت سند صحیح ندارد.

استفاده ی مفهوم عدالت از مجموع روایات

از مجموع این روایات استفاده می شود: اگر کسی ظاهر خوبی داشته و مرتکب گناه علنی نشود، محکوم به عدالت است. لازم نیست که برای ثبوت عدالت کسی زوایای مخفی زندگی او هم بررسی شود، بلکه همین اندازه که هرگاه در مجامع عمومی ظاهر می شود کسی بدی از او ندیده باشد، می توان حکم به عدالتش کرد. البته برخی از روایات، حضور در جماعت مسلمین را هم شرط در حصول عدالت می دانند.

نتیجه ی نهایی در حکم غیبت متجاهر به فسق

با بررسی روایاتی که برای اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق مطرح شده بود، معلوم شد که روایت تامّ السند و تامّ الدلاله ای برای اثبات این مسأله نداریم. مجموع روایات هم به حدّی نیست که ما با اطلاق بعضی از آن ها یقین کنیم غیبت متجاهر به فسق علی الاطلاق جایز است، گرچه اطمینان به جواز فی الجمله ی آن، مورد اذعان است.

ولی همان طور که قبلاً ذکر شد، از طریق قصور ادلّه ی حرمت غیبت می توانیم بگوییم: غیبت متجاهر به فسق، حرام نیست؛ زیرا گفتیم معنای غیبت «کشف عمّا ستره الله» یا «کشف ما کان مستوراً» است و در ادلّه ی حرمت غیبت، از این حیث اطلاقی نداشتیم. بنابراین ما احتیاج به دلیلی که با آن، غیبت متجاهر به فسق را استثنا کنیم، نداریم.

جناب شیخ هم در نهایت به همین مطلب می رسد و می فرماید:

در حقیقت این مورد، استثنا نیست، بلکه تعیین موضوع غیبت است برای حکم حرمت(1).

ثمره ی اختلاف در دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق

بین مبنایی که ما قائل شدیم (که اساساً غیبت موضوعاً شامل شخص متجاهر به فسق نمی شود) و مبنای دیگر که می فرماید: روایات خاصّه، غیبت شخص متجاهر به فسق را استثنا کرده است، تفاوت هایی وجود دارد که إن شاءالله در مسائل آینده مطرح خواهیم کرد.

پس مختار ما در بحث غیبت متجاهر به فسق این شد که از اوّل، مقتضی برای حرمت غیبت وجود ندارد، ولی اگر مقتضی وجود داشت دیگر دلیل تامّی (از حیث دلالت و سند) برای استثنای علی الاطلاق متجاهر به فسق از حرمت غیبت نداریم، مگر آن چه از موثّقه ی سماعه گذشت.

1- مع ذلک کله فالأحوط عد هذه الصوره من الصور العشر الآتیه التی رخص فیها فی الغیبه لغرض صحیح أقوی من مصلحه احترام المغتاب کما أن الأحوط جعل الصوره السابقه خارجه عن موضوع الغیبه بذکر المتجاهر بما لا یکره نسبته إلیه من الفسق المتجاهر به و إن جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 351)

آیا جواز غیبت متجاهر به فسق، مشروط به غرض صحیح است؟

جناب شیخ فرعی را مطرح می فرماید که: حالا که گفتیم غیبت متجاهر به فسق جایز است، آیا چنان که بعضی قائلند فقط جایی غیبت متجاهر به فسق جایز است که غرض صحیحی بر غیبت مترتّب باشد؟ مثلاً غرض از غیبت این باشد که شخص متجاهر به فسق از کار قبیحش مرتدع شود یا مردم به او اعتماد نکنند، یا این که بدون غرض صحیح هم غیبت متجاهر به فسق جایز است؟

جناب شیخ می فرماید: «مقتضای اطلاق روایات، جواز غیبت متجاهر به فسق است حتّی بدون قصد صحیح(1)». ایشان درست می فرماید، البته اگر روایات تام بود. بعضی از آن ها اطلاق داشت که غیبت متجاهر به فسق جایز است هرچند قصد غرض صحیحی هم در کار نباشد.

بر طبق مبنای عدم تمامیّت مقتضی برای حرمت غیبت متجاهر به فسق نیز اصلاً نسبت به شخص متجاهر، مصداق غیبت محقّق نمی شود؛ یعنی ثابت نیست که این مورد، غیبت باشد. پس چه غرض صحیحی باشد چه نباشد فرقی نمی کند و حرام نیست.

1- ثم إن مقتضی إطلاق الروایات جواز غیبه المتجاهر فیما تجاهر به و لو مع عدم قصد غرض صحیح و لم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحیح و هو ارتداعه عن المنکر. نعم تقدم عن الشهید الثانی احتمال اعتبار قصد النهی عن المنکر فی جواز سب المتجاهر مع اعترافه بأن ظاهر النص و الفتوی عدمه. (همان، ص 345)

آیا غیبت متجاهر در غیر موردی که تجاهر به آن دارد، جایز است؟

جناب شیخ فرع دیگری را مطرح می فرماید: آیا غیبت متجاهر به فسق در «غیر ما تجاهر به» جایز است؟ بر فرض، زنی سر برهنه و بدون حجاب وارد خیابان می شود، دروغگو و تارکه الصلاه هم هست، ولی کسی از آن ها (دروغگویی و ترک نماز) اطلاعی ندارد و فقط سربرهنگی او علنی است و همه می بینند. آیا کسی می تواند در غیاب او به دیگران بگوید: «فلان زن، هم سربرهنه و بی حجاب است، هم دروغگوست و هم تارک نماز»؟

در این بحث، دو مبنا و به تبع آن دو فتوا وجود دارد. عدّه ای مانند شهید ثانی می فرمایند: جواز غیبت، مقصور به همان گناهی که تجاهر به آن شده می باشد و در غیر آن، غیبت فرد حرام است. در مقابل، عدّه ای جواز غیبتِ شخص متجاهر به فسق را اعمّ از «ما تجاهر به و غیر ما تجاهر به» می دانند.

عرض می کنیم: حکم مسأله بر طبق مبنایی که انتخاب می شود فرق می کند. اگر مبنای ما در این بحث، اخباری باشد که به عنوان سندِ استثنا ذکر شد، اطلاقِ بعض از آن روایات، مفید این معنا است که شخص متجاهر به فسق اصلاً حرمتی ندارد، بنابراین می توان بقیّه ی گناهانش را هم ذکر کرد. بله، تهمت او جایز نیست، امّا ذکر گناهان دیگرش مانعی ندارد.

ولی اگر ادلّه ی استثنا را ناتمام دانستیم باید ببینیم موضوع غیبت

چیست و حدِّ غیبت چه مقدار است؟ مبنای انتخابی ما «کشف عمّا ستره الله» و «ابراز امر مستور» است. پس اگر زنی علاوه بر بی حجابی، دروغ هم می گوید و علی الفرض، دروغگویی او مستور است، به چه دلیل بر فرض عدم تمامیّت ادلّه ی استثنا غیبتش به دروغگویی جایز باشد؟ بلکه این مورد، مصداق غیبت و حرام است؛ چون مصداق «کشف ما ستره الله» است.

آیا غیبت گناهانِ «دون ما تجاهر به» بالاولویه جایز است؟

اشاره

مرحوم شیخ در ادامه ی بحث غیبت متجاهر به فسق می فرماید:

ینبغی إلحاق ما یتستّر به بما یتجاهر فیه إذا کان دونه فی القبح فمن تجاهر باللواط العیاذ بالله جاز اغتیابه بالتعرض للنساء الأجنبیات و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتیابه بالسرقه و من تجاهر بکونه جلاد السلطان یقتل الناس و ینکلهم جاز اغتیابه بشرب الخمر و من تجاهر بالقبائح المعروفه جاز اغتیابه بکل قبیح و لعل هذا هو المراد بمن ألقی جلباب الحیاء لا من تجاهر بمعصیه خاصه و عد مستورا بالنسبه إلی غیرها کبعض عمال الظلمه(1).

ایشان می فرماید: اگر گناهی آسان تر و از حیث ملاک، پایین تر از

1- همان، ص 346.

گناهی باشد که متجاهر به فسق، آن را ابراز می کند و مستور باشد، می توان آن گناه مخفی را درباره ی شخص متجاهر ذکر کرد و این غیبتِ حرام نیست. در واقع، مقصود شیخ این است که گاهی شخص متجاهر به فسق، گناهان مستوری هم دارد ولی گناه مستورش اعظم از گناه آشکارش است. بر فرض، چشم چران است و نعوذ بالله زناکار هم هست. چشم چرانی او آشکار است ولی زناکاری اش مستور است. کأنّ شیخ در این مورد حرفی ندارد که ذکر زناکاری او غیبت باشد. ولی اگر قضیه عکس این حالت بود؛ یعنی نعوذ بالله زناکار علنی بود و ابایی از شناخته شدن به این عمل نداشت و از طرف دیگر چشم چران هم بود، شیخ می فرماید هرچند گناه چشم چرانی او مخفی باشد، ولی چون از گناه علنی پایین تر است غیبتش جایز است.

سپس مثال هایِ متعدّدی ذکر می فرماید. مثلاً اگر کسی جلاد شاه بود که رسماً آدم می کُشد و ابایی هم از آشکار شدن مسأله ندارد، علاوه بر این شراب خوار هم هست ولی مخفیانه شراب می خورد، شیخ می فرماید مانعی ندارد که بگویند: فلانی که جلاد است شراب خوار هم هست. انگار شیخ می فرماید: شما هر فتوایی را که در بحث غیبت متجاهر به فسق انتخاب کنید باید ملتزم به این مسأله باشید.

پذیرش این حرف مرحوم شیخ، به اطلاقش مشکل است. گاهی گناه جهریِ شخص متجاهر به گونه ای است که گناه پایین تر که مستور است از مقدّمات آن گناه بزرگ است و معلوم است که برای انجام گناه بزرگ، این گناه را هم انجام می دهد. مثلاً کسی که زناکار است معلوم است که نگاه به نامحرم هم می کند یا کسی که مرتکب گناه بزرگی مثل کشتن انسان بی گناه می شود معلوم است که از انجام گناهان کوچک تر إبایی ندارد. اگر این گونه باشد و معلوم بود که ذکر گناهان کوچک او مصداق «کشف عمّا ستره الله» نیست، پس مانعی ندارد؛ چون اصلاً غیبت نیست. در این موارد فرمایش شیخ متین است.

امّا اگر اولویتی بین دو گناهِ آشکار و مستور نباشد و واقعاً بالاولویه معلوم نباشد که مرتکب گناه علنی، فلان گناه مستور را هم انجام می دهد و گناه مستور از مقدّمات یا ملازمات گناه آشکار نباشد بلکه هر کدام یک گناه جداگانه بود، بنا به عدم تمامیّت ادلّه ی استثنا دیگر نمی توان گفت غیبتِ گناه مستور جایز است، هرچند گناه مستور أهمّیت کمتری نسبت به گناه آشکار داشته باشد.

مثلاً زنی که بدون حجاب در منظر دیگران حاضر می شود یا حتّی با نامحرم دست می دهد (مصافحه می کند) که گناه بزرگی است و از سوی دیگر گناه کوچک تری هم دارد، بر فرض دروغ هم می گوید ولی دروغگویی خود را می پوشاند، اگر کسی بگوید

این زن دروغگوست، «کشف عمّا ستره الله» کرده است و ادلّه ی حرمت غیبت شامل این مورد می شود. البته بر فرضِ این که ادلّه ی استثنا را تمام ندانیم.

پس بنابر این مبنا فقط گناهانی که اجهار به آن دارد و آن ها که بالاولویه معلوم است و گناهانی که ملازم یا در طریق گناه بزرگ تر باشد، غیبت آن ها جایز است و غیبتِ مابقی اگر مصداق «کشف عمّا ستره الله» بود حرام است.

سخن مرحوم شیخ- قدس سره - در غیبت مرتکبین قبایح معروفه

اشاره

شیخ می فرماید: «من تجاهر بالقبائح المعروفه، جاز اغتیابه بکل قبیح»(1). اگر معیاری که ارائه شد مبنی بر جواز غیبت در مورد گناهان پایین تر، نسبت به مرتکبین گناهان بزرگ تر صحیح باشد، پس می توان قاعده ای به دست آورد: هر کسی که آشکارا مرتکب قبایح معروفه مانند زنا، لواط، مساحقه و امثال این قبایح شود، در هر قبیحی غیبت او جایز است.

در ادامه می فرماید: «و لعل هذا هو المراد بمن ألقی جلباب الحیاء لا من تجاهر بمعصیه خاصه و عدّ مستورا بالنسبه إلی غیرها کبعض عمّال الظلمه(2)»؛ بعید نیست مراد از روایاتی که می فرمود: هر کسی جلباب حیا را انداخته باشد هیچ حرمتی برای او نیست،

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 346.
2- همان.

همین [مرتکبین قبایح معروفه] باشد و مقصود از انداختن جلباب حیا این نیست که کسی زمانی گناه خاصّی را انجام داده باشد، بلکه یعنی آشکارا مرتکب قبایح معروفه باشد؛ یعنی کسی که بی حیا است و از انجام گناهان ابایی ندارد.

مناقشه در دیدگاه شیخ- قدس سره -

بر طبق مبنای عدم تمامیّت ادلّه ی استثنا و این که روایات (جواز غیبت مجاهر به فسق) تمام نباشد، قاعده ای که جناب شیخ می فرماید، صحیح نیست.

حکم غیبت کسی که در مکانی متجاهر و در مکان دیگر متستّر است، برای اهل مکان تستّر؟

برخی به اصطلاح، دو زیست هستند! مثلاً برخی خانم ها وقتی به شهر و دیار خودشان می رسند حجاب دارند، ولی وقتی به جای دیگری مثل اروپا یا حتّی تهران می روند حجاب را کنار می گذارند. در جایی اجهار به گناه کرده و در جای دیگر، تستّر به گناه دارند.

جناب شیخ برای این فرض، دو وجه را مورد اشاره قرار داده و یکی را ارجح می شمارد(1):

1- لو کان متجاهرا عند أهل بلده أو محلته مستورا عند غیرهم، هل یجوز ذکره عند غیرهم ففیه إشکال من إمکان دعوی ظهور روایات المرخصه فیمن لا یستنکف عن الإطلاق علی عمله مطلقا فرب متجاهر فی بلده متستر فی بلاد الغربه أو فی طریق الحج و الزیاره لئلا یقع عن عیون الناس. و بالجمله فحیث کان الأصل فی المؤمن الاحترام علی الإطلاق وجب الاقتصار علی ما تیقن خروجه فالأحوط الاقتصار علی ذکر المتجاهر بما لا یکرهه لو سمعه و لا یستنکف من ظهوره للغیر. نعم لو تأذی من ذمه بذلک دون ظهوره لم یقدح فی الجواز و لذا جاز سبه بما لا یکون کذبا. (همان)

وجه اوّل: اطلاق روایاتی که می فرمود متجاهر به فسق حرمت ندارد، شامل این مورد هم می شود؛ زیرا معنای تجاهر به فسق این نیست که همه ی افراد بفهمند، بلکه به معنای آن است که صدق کند که این گناه، آشکار است.

وجه دوم: مقصود از گناه آشکار، گناهی است که علی الاطلاق آشکار است نه در جای خاصّی. بنابراین اگر در محیطی که هست و زندگی می کند آشکار باشد امّا در مکان دیگر، گناهش پنهان بود، دیگر مصداق متجاهر نبوده و غیبتش حرام است.

نقد و بررسی هر دو وجه

اگر ما ادلّه ی روایی را تام بدانیم بعید نیست که بتوانیم از بعضی ادلّه استفاده کنیم همین اندازه که تستّر ندارد و فی الجمله گناهش آشکار می شود کافی است در این که غیبتش جایز باشد. امّا اگر ادلّه را از حیث سند یا دلالت تام ندانستیم، به ناچار باید بر طبق قاعده محاسبه کنیم. بر اساس قاعده اگر در محیطی که رعایت می کند و آشکارا گناه نمی کند ذکر گناه او موجب ریختن آبرویش شود، بعید نیست مصداق غیبتِ حرام باشد. البته با اطمینان نمی گوییم، ولی أقرب به ذهن و اظهر این است که غیبت صدق می کند؛ زیرا به هر حال، غیبت کننده چیزی را که مستور بوده است آشکار کرده، در نتیجه حرمتی که پیش دیگران داشته ضایع شده است.

پس طبق این مبنا می گوییم: علی الاحوط وجوباً غیبت چنین افرادی جایز نیست، البته به شرط این که غیبت موجب آبروریزی و رسوایی شخص شود.

إن قلت: همین امر به نوعی در متجاهر به فسق هم وجود دارد؛ مثلاً وقتی زنی در محلّه ی خودش بی حجاب باشد ولی در محلّه ی دیگر اصلاً او را ندیده باشند، پس ذکر بی حجابی او در محلّه ی دوم باید مصداق غیبت باشد، در حالی که این چنین نیست.

قلت: این گونه نیست؛ به خاطر این که وقتی می گوییم «کشف عمّا ستره الله» و این که اظهار عیب آشکار غیبت نیست، نه به این معنا که بر همه آشکار باشد حتّی کسانی که او را ندیده اند، بلکه به تناسب حکم و موضوع و ذوق عرفی و استظهار عرفی بدین معناست که آن عیب، شأناً برای همه آشکار است؛ یعنی کسانی که در معرض دیدن بودند آن عیب را مشاهده کردند، دیگران هم اگر در معرض قرار بگیرند این عیب را می بینند.

به تعبیر دیگر: شخص متجاهر به فسق به فلان مکان نرفته است، ولی اگر می خواست به آن مکان برود از این که در آن جا هم آشکارا مرتکب گناه شود إبایی نداشت. حتّی اگر هم از گناه در آن محل إبا داشته باشد، ولی به نحوی است که عادتاً ممکن است اتفاق افتد که کسی از جای دیگر هم او را در مکان اوّل در حال ارتکاب گناه به طور آشکار ببیند.

ولی مسأله ی اجهار در مکانی و تستّر در مکان دیگر، این گونه نیست؛ زیرا شخص، یک نوع تستّری نسبت به مردم دارد که اگر

کسی گناهش را در مکان تستّرش ذکر کند او را رسوا کرده است، ولی در متجاهر به فسق اگر کسی گناهش را نزد دیگران گفت، او رسوایش نکرده، بلکه متجاهر به گناه، خودش نفس خود را رسوا کرده است و در حقیقت معنای تستّر آن است که شخص به گونه ای رفتار کند که نوع افرادی که با او معاشرت دارند متوجّه گناه او نشوند، نه این که هیچ کس متوجّه نشود.

تحقّق تجاهر از منظر مرحوم شیخ- قدس سره - در صورت عدم ارائه ی محملی برای فسق

جناب شیخ می فرماید: مراد از متجاهر به قبیح کسی است که تجاهر به فعل قبیح می کند بدون این که برای عمل قبیح خود محملی اظهار کند که مسوّغ انجام آن قبیح باشد. البته اگر محمل ظاهرالفساد باشد باز متجاهر است(1). مثلاً کسی از عمّال ظلمه است و همه می دانند که چنین کاری حرام است، ولی استثنائاتی هم دارد؛ مثلاً اگر کسی برای حفظ دماء مسلمین یا برای حفظ جان خود که در معرض خطر است مشغول چنین کاری شود کارش حرام نیست. حالا کسی که از عمّال ظلمه است می گوید: عمل من به خاطر یکی از آن اغراض صحیح است. هرچند برخی بدانند که

1- ثم المراد بالمتجاهر: من تجاهر بالقبیح بعنوان أنه قبیح فلو تجاهر به مع إظهار محمل له لا یعرف فساده إلا القلیل کما إذا کان من عمال الظلمه ادعی فی ذلک عذرا مخالفا للواقع أو غیر مسموع منه لم یعد متجاهرا. نعم لو کان اعتذاره واضح الفساد لم یخرج عن التجاهر. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 346)

دروغ می گوید و برای جاه طلبی چنین کاری را انجام می دهد، ولی کسی نمی تواند بگوید او «علی وجه الحرام» چنین کاری می کند. می توان گفت: فلانی عامل ظلمه است (به گونه ای که تنقیص فقط مربوط به خود ظلمه باشد) چون عامل بودن او واضح و آشکار است، ولی نمی توان گفت: فلان کار حرام را انجام می دهد؛ چون حرمتش معلوم نیست.

مثالی دیگر: کسی که شراب می خورد و هیچ عذری هم اعلام نمی کند، متجاهر است. اما گاهی کسی شراب می خورد، علنی هم مرتکب این عمل می شود ولی می گوید: من بیماریی دارم که جز شراب، دوایی ندارد یا کسی گوشت حرامی را (مثلاً گوشت مار) می خورد ولی می گوید: بیماری من، دارویی جز این ندارد.

شیخ می فرماید: اگر ما غیبت متجاهر به فسق را جایز می دانیم، متجاهری که برای گناهش عذری اعلام کند (چه عذرش واقعی و چه غیر واقعی باشد) غیبت او جایز نیست؛ زیرا اعلام می کند که من به نحو حرام انجام نمی دهم، هرچند بدانیم دروغ می گوید و برای فرار از آبروریزی چنین بهانه ای می آورد. عمل این شخص به عنوان گناه، مخفی است، گرچه به عنوان مثلاً خوردن شراب یا گوشت مار، علنی است. حال اگر کسی در مقام غیبتِ او بگوید فلانی آن کار حرام را انجام می دهد، خودش گناه کرده است؛ چون او به عنوان حرمت، اجهار به گناه نمی کند.

بله، ممکن است این مورد، داخل در استثنائات دیگر غیبت شود؛ مثلاً تنها راه امر به معروف و نهی از منکر نسبت به او باشد.

بررسی کلام مرحوم شیخ- قدس سره -

بعید نیست مطلب همان گونه باشد که مرحوم شیخ می فرماید؛ زیرا اگر ادلّه ی خاصّه مانند: «من القی جلباب الحیاء» دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق باشد، این شخص جلباب حیا را نیانداخته است، بلکه با زحمت سعی می کند محملی برای گناه خویش بتراشد. اگر هم این ادلّه را تمام ندانیم و غیبت را «کشف عمّا ستره الله» بدانیم، این شخص با عذری که ابراز می کند در واقع گناهش را مستور کرده است. بنابراین اظهر آن است که فرمایش مرحوم شیخ درست است.

استثنا

جناب شیخ استثنایی برای مسأله ی قبل قائل شده و در آن جا غیبت را جایز می شمارد و آن زمانی است که شخص متجاهر به فسق، محملی که برای عذر کار خویش ارائه می دهد واضح الفساد بوده و کسی آن را نپذیرد(1). مثلاً کسی در زمان طاغوت ساواکی می شد و می گفت: من ساواکی شدم تا به روحانیون کمک کنم! یا کسی همراه فتنه گران می شد به این بهانه که می خواهم کنترلشان کنم! در حالی که معلوم است آن ها (فتنه گران) سوار بر او می شوند و از هزاران نفر مثل او سواری می گیرند!

آن چه ایشان در استثنا فرموده، صحیح است؛ زیرا این

1- نعم لو کان اعتذاره واضح الفساد لم یخرج عن التجاهر. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 346)

موارد، مصداق «کشف عمّا ستره الله» نیست، به علاوه مشمول ادلّه ی استثنا نیز می باشد.

2. غیبت ظالم در مقام تظلّم (انتصار مظلوم)

اشاره

آیا کسی که مظلوم واقع شد می تواند از ظالم غیبت کند؟ جناب شیخ در ابتدای این بحث، تعبیری دارد که نیازمند توضیح است. تعبیر ایشان «تظلّم المظلوم» است. اگر تظلّم به معنای دادخواهی باشد ظاهر این عبارت می رساند که شیخ از اوّل، بحث را مضیّق کرده است. ولی این تضییق مورد قبول خودِ شیخ نیست، بلکه مقصود ایشان غیبت مظلوم از ظالم است، خواه به عنوان تظلّم باشد خواه به عناوین دیگر. پس بهتر بود جناب شیخ بفرماید: آیا غیبت مظلوم از ظالمی که در حقّ او ظلم کرده، جایز است؟

ظاهراً عامّه و خاصّه، غیبت مظلوم از ظالم را فی الجمله از مستثنیات غیبت ذکر کرده اند، هرچند ظالم، متستّر به ظلمش باشد. مثلاً شوهری که در خانه همسرش را مورد اذیّت و آزار قرار می دهد، کارفرمایی که به کارگرش ظلم می کند و کسی هم از این ظلم با خبر نیست، اربابی که به رعیّتش ظلم می کند، در مثل این موارد، مظلوم می تواند غیبتِ ظالم کند. البته حدود و شرایط این استثنا باید بررسی شود. عمده ی ادلّه ای که برای این استثنا مطرح شده، سه آیه از آیات قرآن کریم است.

آیاتی که برای جواز غیبت مظلوم از ظالم، به آن استدلال شده است

الف) آیه ی نفی سبیل برای کسی که در مقام انتصار است

اشاره

(وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبیلٍ * إِنَّمَا السَّبیلُ عَلَی الَّذینَ یَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلیم) (1) ؛

و هر که پس از ستم [دیدنِ] خود، یاری جوید [و انتقام گیرد] راهی بر ایشان نیست. راه، تنها بر کسانی است که به مردم ستم می کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می دارند، آنان عذابی دردناک خواهند داشت!

توضیح معنای آیه ی شریفه

انتصار از مادّه ی «نصر» است. بعضی انتصار را به معنای انتقام گرفته اند. بعضی دیگر انتصار را به معنای طلب پیروزی می دانند. معنای طلب پیروزی، اقرب به اصل مادّه بوده و اخصّ از انتقام است و انتقام دارای معنای اوسع از طلب پیروزی است. پس قدر متیقّن از انتصار، طلب پیروزی است. در نتیجه معنای آیات این گونه می شود:

(کسانی که طلب پیروزی کنند بعد از آن که مظلوم واقع شدند، سبیلی بر آن ها نیست (گناهی انجام نداده اند و مؤاخذه

1- الشوری، آیات 42-41.

هم نمی شوند). [پس در این صورت چه کسی مؤاخذه می شود؟] سبیل و مؤاخذه بر کسانی است که بدون حق، به مردم ظلم می کنند.)

وجه استدلال به آیه ی شریفه

آیه ی شریفه می فرماید: کسانی که مظلوم واقع شدند، اگر انتصار (طلب نصرت) کنند مانعی ندارد و هیچ راه ملامت و مؤاخذه ای بر آن ها نیست. پس اگر کسی که مظلوم واقع شده است غیبت کند، غیبتش مصداقی از مصادیق انتصار و طلب پیروزی است؛ یعنی در صدد به دست آوردن نصرت و رفع ظلم است. بنابراین عملش حرمتی ندارد.

البته آیه ی دیگری هم به همین مضمون داریم:

(وَ انتَصَرُواْ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا)(1) ؛

و پس از آن که مورد ستم قرار گرفته اند، یاری خواسته اند.

اشکال بر استدلال

برخی گفته اند: آیه ی شریفه در مقام بیان انتقام و مقابله به مثل است؛ یعنی اگر کسی را زدند او هم زد، عیبی ندارد. اگر کسی را شتم کردند او هم شتم کرد، مانعی ندارد یا اگر غیبتش کردند او هم غیبت کرد، عیبی ندارد. این آیه ی شریفه، مفاد آیه ای است که می فرماید:

1- الشعراء، آیه ی 227.

(فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ)(1)

یا آیه ا ی که می فرماید:

(جَزاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثْلُها)(2).

نقد اشکال

انصافاً این اشکال ناتمام است و آیه در صدد بیان مقابله نیست، بلکه می فرماید: کسی که بعد از مظلوم واقع شدن انتصار کند سبیلی بر او نیست. این بیان چه ربطی به قضیه ی مقابله به مثل دارد؟! اگر هم انتصار را به معنای انتقام بگیریم باز هم به معنای مقابله به مثل نیست؛ زیرا نمی فرماید انتقامِ به مثل کن. پس علی رغم این که برخی از أعلام، آن را ذکر کرده و برخی هم از ایشان تبعیت کرده اند، وجهی برای این اشکال نمی بینیم.

بنابراین ما دلالت آیه ی شریفه را بر تجویز غیبت مظلوم از ظالم قبول داریم ولی می گوییم: اگر انتصار به معنای انتقام باشد، غیبت ظالم مطلقاً (هر غیبتی) جایز است؛ چون غیبت هم یک نوع انتقام است.

امّا چون مطمئن نیستیم که انتصار به معنای انتقام باشد بلکه بیشتر موافق با معنای طلب نصرت و پیروزی هستیم، فقط غیبتی را که در طریق طلب نصرت باشد جایز می دانیم؛ یعنی غیبتی که طلب نصرت، بر آن صادق باشد و با آن به دنبال پیروزی بر خصم و دفع

1- (پس هر کس بر شما تعدّی کرد، همان گونه که بر شما تعدّی کرده بر او تعدّی کنید). (البقره، آیه ی 194)
2- الشوری، آیه ی 40.

ظلمِ ظالم می رود؛ زیرا در آیه ی شریفه چگونگی انتصار و شیوه ی آن مقیّدَ نشده است، غیبت هم یکی از راه های انتصار است، پس غیبتی که مصداق انتصار باشد جایز است.

مثلاً ظالمی حقّ دیگری را خورده است. اگر مظلوم حکایت این ظلم را برای دیگران نگوید، ظالم در پی اصلاح کار خود بر نمی آید. پس مظلوم به دیگران می گوید: فلانی که می بینید انگشتر در دستش است و نماز جماعت حاضر می شود! مال مرا غصب کرده است.

بله، اگر غیبت برای غیرِ مقام انتصار باشد مثلاً برای تفکّه بود یا اگر غیبت بی تأثیر است، با این آیه ی شریفه نمی توانیم قائل به جواز چنین غیبتی باشیم؛ زیرا آیه تنها غیبت در طریق انتصار را جایز می داند.

ب) آیه ی جواز جهر به قول برای مظلوم

اشاره

(لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ کانَ اللَّهُ سَمیعاً عَلیما) (1) ؛

خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد و خداوند شنوایِ داناست.

1- النساء، آیه ی 148.

وجه استدلال به آیه ی شریفه

آیه ی شریفه می فرماید: «خداوند متعال دوست نمی دارد کسی سوء من القول را اجهاراً ذکر کند مگر آن که مظلوم واقع شده باشد». می دانیم اگر مظلومی از ظالم غیبت کند با صرف نظر از تجویز مثل این آیات غیبتش سوء من القول و حرام است، ولی ظاهر این آیه ی شریفه می فرماید اگر مظلوم آشکارا زبان به غیبت ظالم بگشاید عیبی ندارد و نسبت به او، دوست نداشتن قولش از سوی خداوند جاری نیست، بلکه جواز جاری است و جواز غیبتِ مستفاد از این آیه مطلق است؛ یعنی مقیّد به این نیست که در طریق نصرت باشد. پس اگر مظلومی حتّی برای تشفّی، از ظالم غیبت کند جایز است؛ چون ما دلیلی برای تقیید نداریم. شاید خداوند خواسته است با جواز غیبت ظالم، وسیله ی مرتدع شدن ظالم از ظلمش را فراهم کند که با دانستن این حکم، یا از اوّل مرتکب ظلم نشود و یا دست از استمرار ظلم بردارد، و یا بدین وسیله خواسته مظلوم دچار مشکل روحی نشود.

إن قلت: معنای دو آیه با هم تنافی دارد؛ زیرا یکی جواز غیبت را مقیّد به انتصار کرده و دیگری مطلقاً حکم به جواز غیبت ظالم داده است.

قلت: خیر، هیچ تنافی بین این دو آیه ی شریفه وجود ندارد؛ زیرا آیه ی اوّل حدّی از جواز غیبت را بیان فرموده که در مقام انتصار باشد و آیه ی بعد، مطلب بیشتری را افاده فرموده است. دو آیه مثبتین بوده و لزومی برای حمل یکی بر دیگری نیست؛ چون با

هم تنافی ندارند، پس هر دو را اخذ می کنیم.

به نظر ما دلالت آیه ی شریفه تمام است و مفاد آن اعمّ از مفاد آیه ی قبل است؛ زیرا اعمّ از این است که در طریق انتصار باشد یا نباشد. جناب شیخ هم با استفاده ی از این آیه ی شریفه، غیبت مظلوم از ظالم را جایز می داند(1).

مطالب غیر ضروری جناب شیخ- قدس سره -

مرحوم شیخ برای تأیید مفاد آیه ی شریفه روایاتی را ذکر می فرماید که ما قبلاً آن ها را ذکر کردیم، از جمله روایتی که درباره ی ضیافت بود:

«مَنْ أَضَافَ قَوْماً فَأَسَاءَ ضِيَافَتَهُمْ، فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ، فِيمَا قَالُوا فِيهِ»(2)؛

کسی که گروهی را ضیافت کند و بد پذیرایی کند، از کسانی است که ظلم کرده است، پس هرچه درباره ی او بگویند، مانعی ندارد.

ایشان چند وجه اعتباری و یک روایت عامیّه هم ذکر می کنند(3) که چون روایت ضیافت، سندش ناتمام است و دلالتش هم

1- المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج 1، ص 347.
2- الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - فِي قَوْلِ اللَّهِ (لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) قَالَ: «مَنْ أَضَافَ قَوْماً فَأَسَاءَ ضِيَافَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 154، ح 6، ص 289)
3- فعن تفسیر القمی أنه لا یحب الله أن یجهر الرجل بالظلم و السوء و یظلم إلا من ظلم فقد أطلق له أن یعارضه بالظلم و عن تفسیر العیاشی عنه - علیه السلام - : من أضاف قوما فأساء ضیافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح علیهم فیما قالوا فیه و هذه الروایه و إن وجب توجیهها إما بحمل الإساءه علی ما یکون ظلما و هتکا لاحترامهم أو بغیر ذلک إلا أنها داله علی عموم من ظلم فی الآیه الشریفه و أن کل من ظلم فلا جناح علیه فیما قال

فی الظالم و نحوها فی وجوب التوجیه روایه أخری فی هذا المعنی محکیه عن المجمع: إن الضیف ینزل بالرجل فلا یحسن ضیافته فلا جناح علیه فی أن یذکره بسوء ما فعله و یؤید الحکم فیما نحن فیه أن فی منع المظلوم من هذا الذی هو نوع من التشفی حرجا عظیما و لأن فی تشریع الجواز مظنه ردع للظالم و هی مصلحه خالیه عن مفسده فیثبت الجواز لأن الأحکام تابعه للمصالح و یؤیده ما تقدم من عدم الاحترام للإمام الجائر بناء علی أن عدم احترامه من جهه جوره لا من جهه تجاهره و إلا لم یذکره فی مقابل الفاسق المعلن بالفسق و فی النبوی: لصاحب الحق مقال. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 348)

فی الجمله است و از سوی دیگر، دلالت آیات شریفه با تقریبی که ارائه دادیم تمام بوده و نیازی به تأیید ندارد، لذا ما از ذکر این مؤیّدات صرف نظر می کنیم و به ادامه ی بحث می پردازیم.

فروعات جواز غیبت در مقام تظلّم

فرع اوّل: جواز غیبت ظالم حتّی در غیر مورد ظلم

مظلومی که برای او غیبت ظالم جایز است، حتّی در غیر مورد ظلم هم می تواند از ظالم غیبت کند. مثلاً ظالمی شراب خوار یا قمارباز است، هرچند که این اعمال را در خفا انجام دهد شخص مظلوم می تواند بگوید: فلان ظالم، شراب خوار یا قمارباز هم هست.

این فرع، بالاشاره از عبارات شیخ استفاده می شود و ظاهراً ایشان هیچ شکّی در صحّت این مطلب ندارند.

عرض می کنیم: اگر چنین غیبتی (غیبت در غیر مورد ظلم) در طریق انتصار باشد، اطلاق آیه ی شریفه می فرماید: انتصار جایز است. در انتصار هم که نمی توان عین طرف مقابل رفتار کرد؛ اگر جنگ شد و یک طرف منجنیق داشت و دیگری مثلاً گُرز داشت، نمی توان گفت حالا که این گرز دارد و او منجنیق، پس نباید از گرز استفاده کند! مفهوم عرفی طلب نصرت و پیروزی این است که غیر از آن چه که مقطوع است شرعاً جایز نیست، می تواند انجام دهد.

بله، چیزهایی است که می دانیم شارع مقدس اجازه نداده است؛ فرضاً نسبت لواط یا زنا از چیزهایی است که شارع، راضی به بیان آن ها نیست و این عدم رضایت شارع، گاهی از مجموع احکام به دست می آید و گاهی بالخصوص مورد نهی قرار گرفته است. این موارد خاص را نباید گفت، ولی مابقی موارد مانعی از ذکر آن ها از سوی شخص مظلوم نیست و اگر غیبت در غیر مورد ظلم، در طریق انتصار نباشد باز می توان به اطلاق آیه ی مبارکه ی (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ کانَ اللَّهُ سَمیعاً عَلیما) تمسّک جست؛ زیرا آیه ی شریفه علَی الاطلاق تجویز جهر به قول سوء در حقّ مظلوم می فرماید و اختصاصی به خصوص مورد ظلم ندارد و تا ظالم دست از ظلم برنداشته و جبران نکرده باشد چنین جهر به قول سوئی جایز می باشد. البته استثنائات مذکور نیز به جای خود باقی است.

مطلب دیگری که مهم است این که اگر انتصار به غیبت یا حتّی امور

دیگر (غیر از غیبت) موجب ظلم بیشتر بر ظالم گردد، جایز نخواهد بود. مثلاً بدهکاری که به موقع، بدهی خود را نمی پردازد و مماطله(1) می کند ظالم بوده، مطابق آیه ی شریفه می توان غیبتش کرد، ولی اگر غیبتی از او شود که موجب آبروریزی زیادی از او گردد به نحوی که عرفاً این غیبت را ظلمی بیشتر از ظلم او ببینند، در این صورت چنین غیبتی جایز نخواهد بود؛ زیرا خداوند متعال می فرماید:

(جَزاءُ سَیِّئَهٍ سَیِّئَهٌ مِثْلُها)(2) ؛

کیفر بدی، بدیی همانند آن است.

یا در آیه ی دیگر می فرماید:

(فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ)(3) ؛

پس هر کس بر شما تعدّی کرد، همان گونه که بر شما تعدّی کرده بر او تعدّی کنید.

یا در آیه ی دیگر می فرماید:

(وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدینَ)(4) ؛

و از حدّ مگذرید که خدا از حدّ گذرندگان را دوست نمی دارد.

پس نمی توان مرتکب ظلم بیشتری شد؛ چرا که مصداق «اعتداء» خواهد بود و خداوند، ما را از آن نهی کرده است، مگر

1- المماطله فی الدَّین: إطاله ی در پرداخت دَین.
2- الشوری، آیه ی 40.
3- البقره، آیه ی 194.
4- المائده، آیه ی 87.

آن که مظلوم راه دیگری نداشته باشد و در مقام دفاع از مال یا نفس یا عِرض خود باشد. اگر ظالمی در حال ارتکاب ظلم کمتری است ولی مظلوم در مقام دفاع چاره ای از وارد آوردن ضربه ی بیشتری ندارد، این امر برای او جایز است. [چگونگی] دفاع از مال و جان، مطلق است مگر جایی که استثنا شده، که در محل خودش بیان شده است.

فرع دوم: آیا غیبت از ظالم نزد هر کسی جایز است؟

آیا جواز غیبت ظالم، مطلق است؟ یعنی مظلوم نزد هر کسی (حتّی کسانی که هیچ قدرتی در جلوگیری از ظلمِ ظالم ندارند) می تواند از ظالم غیبت کند؟ یا این که فقط نزد کسانی می تواند غیبت کند که امید است آنان مانع ظلم ظالم شوند؟

شهید ثانی- قدس سره - در کشف الریبه حکم جواز غیبت از ظالم را مقیّد کرده است به «عند من یرجو منه ازاله الظلم عنه بسببه»؛ کسانی که امید است به وسیله ی آنان، ازاله ی ظلمِ ظالم شود؛ مثلاً غیبت، در حضور انسان بزرگی یا قوم و خویشی باشد که در ظالم نفوذ داشته و یا جمعی که ظالم از آن ها حیا می کند.

مرحوم شهید ثانی در تعلیل این قید می فرماید: چون عمومی در آیه ی شریفه نیست، مؤیّداتی هم که ذکر شد و آن چه که در تفسیر آیه آمده بود حجّت نیست، پس فقط در حدّی که امید است ازاله ی ظلم شود جایز است(1).

1- الظاهر من جمیع ما ذکر عدم تقیید جواز الغیبه بکونها عند یرجو إزاله الظلم عنه و قواه بعض الأساطین، خلافاً لکاشف الریبه و جمع ممن تأخر عنه فقیَّدوه؛ اقتصاراً فی مخالفه الأصل علی المتیقّن من الأدلّه؛ لعدم عموم فی الآیه و عدم نهوض ما تقدم فی تفسیرها للحجّیه، مع أنّ المروی عن الباقر - علیه السلام - فی تفسیرها المحکی عن مجمع البیان: أنّه «لا یحب [اللّه] الشتم فی الانتصار إلّا مَن ظُلم، فلا بأس له أن ینتصر ممّن ظلمه بما یجوز الانتصار به فی الدین». قال فی الکتاب المذکور: و نظیره (وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا) و ما بعد الآیه لا یصلح للخروج بها عن الأصل الثابت

بالأدلّه العقليه و النقليه، و مقتضاه الاقتصار على مورد رجاء تدارک الظلم، فلو لم يكن قابلاً للتدارک لم تكن فائده فى هتک الظالم. (المكاسب المحرمه، ج 1، ص 349)

در مقابل، مرحوم کاشف الغطاء- قدس سره - می فرماید: نزد هر کسی می توان غیبت ظالم کرد و مقیّد به افراد خاص (که قدرت ازاله ی ظلم را داشته باشند) نیست.

امّا به نظر ما حداقل آیه ی (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ کانَ اللَّهُ سَمیعاً عَلیما) اطلاق دارد؛ چه، کسی که «یرجو منه ازاله الظلم عنه بسببه» و چه دیگران را شامل می شود. دلیلی هم نداریم که این جواز را منحصر کنیم، حتّی مناسبت حکم و موضوع هم چنین حصری را افاده نمی کند. شاید نفس این که مظلوم می تواند پیش هر کسی داد بزند و از ظلمی که به او رفته است و از ظالم صحبت کند، حکمتی داشته باشد که یا موجب تشفّی مظلوم گردد و یا موجب ردع ظالم از ظلمش شود. وقتی ظالم می بیند بناست آبرویش برود، مرتدع شده و از اوّل مرتکب ظلم نمی شود. بنابراین، مصلحت در جعل جواز برای غیبت است مطلقاً.

امّا قول شهید ثانی که فرمود عمومی در آیه نیست، می گوییم: چرا عمومی نیست؟! آیه ی شریفه هیچ قیدی ندارد و در واقع می فرماید: «ایُّ مظلومٍ یجوز له الإجهار، بالسوء من القول مطلقاً» و نفرموده است در کجا، بلکه اطلاق دارد. البته اگر مقصود شهید ثانی از نداشتن عموم، عموم وضعی باشد، می گوییم: صحیح می فرمایید، ولی عمومِ اطلاقی دارد. پس وجهی برای تقییدی که جناب شهید ثانی مطرح فرمودند، نیست. هرچند اعلامی از جناب شهید ثانی در این مسأله تبعیت کرده اند؛ بزرگانی مانند: صاحب کفایه (مرحوم سبزواری)، صاحب حدائق (مرحوم بحرانی) و صاحب مفتاح الکرامه (مرحوم سیّد جواد عاملی).

فرع سوم: آیا غیبت به عنوان شکایت از ترک اولی، جایز است؟

یعنی اگر کسی نسبت به دیگری مخفیانه ترک اولایی انجام داد که عرفاً عیب است در نتیجه ذکر آن برای دیگران غیبت باشد آیا کسی که در حق او ترک اولی انجام گرفته است می تواند حکایت این ترک اولی را برای دیگران ذکر کند؟ مثلاً شخص عالمی شایسته ی احترام است، امّا دیگری احترام ویژه ای را که لازم بود، در حقّ عالم انجام نمی دهد.

مرحوم شیخ چنین غیبتی را جایز نمی داند؛ زیرا شخص، مظلوم واقع نشده است و فقط ترک اولایی نسبت به او صورت گرفته است. ترک اولی یعنی کاری که فعل آن واجب نیست که در حقّ دیگری انجام گیرد، بلکه بهتر است انجام شود، یا فعلی که

انجام آن حرام نیست و بهتر است ترک شود(1).

مناقشه در عدم جواز

بعید نیست با استفاده از آیات شریفه ی: (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ) و (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبیلٍ)، جواز غیبت در چنین مواردی را بالاولویه ثابت کنیم؛ یعنی اگر کسی در حقّ دیگری ظلمی را که کار حرامی است انجام دهد، آیات شریفه می فرماید: غیبت ظالم جایز است و می توان فعل حرام او را برای دیگران نقل کرد؛ مثلاً می توان گفت: فلان ظالم، شراب خوار است یا قمارباز است. حالا اگر کسی کار شبه ظلمی (ترک اولی) را نسبت به دیگری انجام دهد و او (دیگری) کار غیر حرامش را برای دیگران نقل کند و غیبتش کند، به مساوات یا به اولویت جایز است(2). شبیه همان روایتی که می فرمود: اگر میزبانی از مهمانش خوب پذیرایی نکند، می توان پشت سرش گفت که فلانی خوب از ما پذیرایی نکرد(3).

1- کذا لو لم یکن ما فعل به ظلما بل کان من ترک الأولی. (همان، ص 350)
2- احتمالی که در حکمت جواز غیبت ظالم مطرح شد، ردع ظالم از فعل حرامش بود. وقتی شارع در موارد ترک اولی، خودش رخصت بر فعل یا ترک داده است، چرا با جواز غیبت مانع این رخصت شود؟! به تعبیر دیگر رخصت در فعل یا ترک و جواز ارتکاب فعل، با جواز غیبت تنافی دارد. (غروی)
3- الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِی قُرَّةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فِی قَوْلِ اللَّهِ: (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ) قَالَ: «مَنْ أَضَافَ قَوْماً فَأَسَاءَ ضِیَافَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمْ فِیمَا قَالُوا فِیهِ». (وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العِشره، باب 154، ح 6، ص 289)

پس وقتی جناب شیخ در بحث جواز غیبت ظالم، برای توسعه ی معنای آیه ی شریفه، به روایت «مَنْ أَضَافَ قَوْماً فَأَسَاءَ ضِيَافَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ» تمسّک می فرماید، در این مورد هم می توانست همان مطلب را بفرماید. در روایت هم اشاره به فعل حرام نشده است، بلکه موضوع روایت، فعل مکروه یا ترک مستحب است. البته ما ملتزم به این بیان نیستیم و فقط به عنوان یک بحث مطرح کردیم.

سپس جناب شیخ می فرماید: «و إن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء لذلک»(1)؛ اگرچه ظاهر برخی از اخبار، جواز شکایت برای چنین مواردی است. روایات مورد نظر ایشان که برای شاهد بر جواز غیبت در صورت ترک اولی است، دو روایت است که ذکر می کنیم.

شواهد روایی بر جواز غیبت در مقام تظلّم

روایت حمّاد بن عثمان

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 350.

عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فَشَکَا إِلَیْهِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمْ یَلْبَثْ أَنْ جَاءَ الْمَشْکُوُّ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «مَا لِفُلَانٍ یَشْکُوکَ؟» فَقَالَ لَهُ: یَشْکُونِی أَنِّی اسْتَقْضَیْتُ مِنْهُ حَقِّی. قَالَ: فَجَلَسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - مُغْضَباً ثُمَّ قَالَ: «کَأَنَّکَ إِذَا اسْتَقْضَیْتَ حَقَّکَ لَمْ تُسِئْ أَ رَأَیْتَ مَا حَکَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی کِتَابِهِ (یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ)؟ أَتَرَی أَنَّهُمْ خَافُوا اللَّهَ أَنْ یَجُورَ عَلَیْهِمْ؟ لَا وَ اللَّهِ، مَا خَافُوا إِلَّا الِاسْتِقْضَاءَ. فَسَمَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ سُوءَ الْحِسَابِ. فَمَنِ اسْتَقْضَی بِهِ فَقَدْ أَسَاءَ»(1)؛

حمّاد بن عثمان گوید: خدمت حضرت صادق - علیه السلام - بودم که مردی وارد بر حضرت شد و از یکی از یاران حضرت (یا یاران خود) شکایت کرد. مدّتی نگذشت که همان فرد (که از او شکایت شده بود) وارد شد، امام - علیه السلام - به او فرمودند: فلان شخص چرا از شما شکایت دارد؟ گفت: او از این جهت از من شکایت می کند که من حقّ خود را از وی گرفته ام. حضرت با حالت غضب نشستند و فرمودند: شما خیال می کنی چون حقّت را از وی گرفته ای کار بدی نکرده ای؟! مگر نمی دانی که خداوند عزّ و جلّ در قرآن کریم فرموده

1- الکافی، ج 5، کتاب المعیشه، باب فی آداب اقتضاء الدین، ح 1، ص 101.

است: (یَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ). مگر آن ها می ترسند که خداوند به آن ها ستم کند؟ نه، آن ها می ترسیدند که خداوند، دقیق از آن ها حسابرسی کند. از این جهت خداوند آن را «سوء حساب» نام برده است. آری، هر کس از برادرش سخت حساب بکشد بد کرده است.

استظهار جناب شیخ- قدس سره - از روایت

شاهد جناب شیخ این است که وقتی آن مرد رفتار صحابیِ امام را نقل می کند، حضرت ردعش نمی کند، با این که کار آن صحابی حرام نبود بلکه بی مروتی و سخت گیری در حسابرسی بود که ترک اولی است. پس وقتی نزد حضرت غیبتِ کسی می شود و موضوع غیبت، ترک اولی است، حضرت ردعش نمی کند و عدم ردع معصوم، دلیل بر جواز آن عمل است.

مناقشه در استظهار شیخ- قدس سره -

این روایت با این تحلیل نمی تواند شاهدی برای شیخ باشد؛ زیرا مجوزات غیبت متعدّد است. خود شیخ هم ده مورد از مجوزات غیبت را بعداً می شمارد. شاید عدم ردع امام - علیه السلام - از غیبت، به دلیل مجوّزی از مجوّزات غیبت باشد؛ مثلاً صحابی حضرت استقضای دَینش را علنی کرده بود و فقط امام - علیه السلام - اطلاع از موضوع نداشت، بنابراین عیب مستوری نبوده تا غیبت باشد، یا شاید وجه دیگری داشته است. پس نمی توان گفت فقط از باب ترک اولی بوده تا عدم ردع امام - علیه السلام - دلیل بر جواز غیبت در چنین مواردی باشد.

مرسله ی ثعلبه بن میمون

عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَهَ بْنِ مَيْمُونٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: كَانَ عِنْدَهُ قَوْمٌ يُحَدِّثُهُمْ إِذْ ذَكَرَ رَجُلٌ مِنْهُمْ رَجُلًا فَوَقَعَ فِيهِ وَ شَكَاهُ. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «وَ أَنَّى لَكَ بِأَخِيكَ كُلِّهِ وَ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ؟»(1)؛

ثعلبه بن میمون از مردی که نامش را برده، نقل حدیث می کند که گفت: گروهی نزد حضرت صادق - علیه السلام - بودند و حضرت برای آن ها صحبت می فرمودند، در این میان مردی از آن ها نام مردی را به بدی یاد کرد و از او نزد حضرت صادق - علیه السلام - گله کرد، حضرت به او فرمودند: کجا برایت برادری تمام عیار به دست می آید؟ و کدام مردی است که مهذّب و پاک از همه ی عیوب باشد؟!

استظهار مرحوم شیخ - رحمه الله - از روایت

مرحوم شیخ می فرماید: از ظهور این روایت بر می آید که موردِ شکایت، ترک اولایی بوده است که برای یک مؤمن سزاوار نیست مرتکب آن شود(2).

1- الکافی، ج 2، کتاب العشره، باب الاغضاء، ح 1، ص 651.
2- فإنّ الظاهر من الجواب أنّ الشکوی إنّما کانت من ترک الأولی الذی لا یلیق بالأخ الکامل المهذب. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 351)

مناقشه در استشهاد شیخ- قدس سره -

اوّلاً: به حسب نقلی که در وسائل الشیعه و کافی وجود دارد، جناب شیخ در نقل خود دچار اشتباه شده است(1).

ثانیاً: این روایت هم مرسله بوده و سندش ناتمام است.

ثالثاً: این روایت نمی تواند شاهد برای شیخ باشد(2).

الحمد لله، مطالبی که باید درباره ی استثنای دوم بیان می شد، تمام شد. البته جناب شیخ در نهایت، این مجوّز دوم را جزء مجوزهای ده گانه خواهد شمرد. ایشان می فرماید: استثنای دوم را از مواردی نشمارید که شارع استثنا کرده باشد، بلکه از مواردی است که به ملاک تزاحم از محدوده ی غیبت حرام خارج است؛ یعنی اگر جایی مصلحت تظلّم و غیبت، اقوی از مصلحت حرمت مؤمن باشد غیبت جایز است.

ولی ما این فرمایش مرحوم شیخ را قبول نداریم؛ زیرا دلالت آیه ی شریفه را با اطلاقش پذیرفتیم و در نگاه ما اطلاق آیه ی

1- مرسله ثعلبه بن میمون المرویه عن الکافی قال: کان عنده قوم یحدثهم إذ ذکر رجل منهم رجلا فوقع فیه و شکاه فقال له أبو عبد الله - علیه السلام - : «و أنی لک بأخیک الکامل و أی الرجال المهذب». فإن الظاهر من الجواب أن الشکوی إنما کانت من ترک الأولی الذی لا یلیق بالأخ الکامل المهذب. (همان)
2- آن چه از ظهور روایت استفاده می شود، سعی امام - علیه السلام - در ردّ غیبت است نه تأیید جواز غیبت. (غروی)

شریفه بیان می دارد که اگر غیبت، مصداق انتصار مظلوم باشد مانعی ندارد و جایز است.

مجوّزات غیبت به دلیل مزاحمت غرض أهم

3. وجوب نُصح مستشیر

اشاره

وجوب نصح مستشیر به واسطه ی غیبت یعنی اگر کسی از شما طلب مشورت کرد و برای پاسخ به او مجبور به غیبت شُدید و پاسخ منحصر در غیبت بود، چون ملاک وجوب نصح مستشیر أهمّ از ملاک حرمت غیبت است حرمت غیبت ساقط می شود و نصح مستشیر واجب است. همان گونه که ظاهر أخبار هم در چنین مواردی وجوب غیبت است.

وجوب نصح مستشیر، ملاکش أقوی است و گاهی مفسده ی حرمت خیانت به مستشیر، بالاتر از مصلحت حفظ آبروی مسلمانی یا مفسده ی قبح کشف قبایح اوست. بلکه اگر غیبت، مانع از مفسده ی أقوی بود، بدون استشاره هم می توان برای راهنمایی دیگران و جلوگیری از افتادن در گناه بزرگ تر غیبت کرد. مثلاً کسی قصد ازدواج با زنی را داشته باشد و این زن نعوذ بالله فاسده ای است که اگر ازدواج سر بگیرد، مرد مبتلا به مفاسدی از جمله مفسده ی غیبت می شود که این مفاسد، به مراتب أقوی از مفسده ی غیبت این زن است. در این مورد، غیبت زن جایز، بلکه به

خاطر ظاهر تعدادی از أخبار، غیبتش واجب است(1).

جناب شیخ این مطالب را می فرماید، ولی این بیانات نیازمند نقد و بررسی است.

نقد و بررسی دیدگاه شیخ در جواز غیبت به خاطر وجوب نصح مستشیر

اوّلاً: اگر واقعاً ما نحن فیه از موارد باب تزاحم باشد، چرا شما علی الاطلاق نصح مستشیر را واجب فرمودید؟! چگونه حتّی نصح بدون استشاره را هم بر حرمت غیبت مقدّم دانستید؟ بر فرض، کسی می خواهد چند مهمان دعوت کند یا می خواهد معامله ی مختصری انجام دهد، مثلاً عبایی بخرد و از شما مشورت می خواهد و می پرسد: آیا از فلانی بخرم یا فلانی را هم برای مهمانی دعوت کنم؟ شما هم عیوبی از فروشنده یا مهمان می دانید و اگر این مطالب را نگویید، او عبا را می خرد یا فلانی را دعوت می کند. آیا واجب است از فروشنده یا مهمان غیبت کنید؟! آیا غیبت جایز است؟! جناب شیخ ملاکی نداد و مطلق فرمود: نصح مستشیر،

1- فیبقی من موارد الرخصه لمزاحمه الغرض الأهم صور تعرضوا لها، منها نصح المستشیر، فإن النصیحه واجبه للمستشیر فإن خیانته قد تکون أقوی مفسده من الوقوع فی المغتاب. و کذلک النصح من غیر استشاره فإن من أراد تزوج امرأه و أنت تعلم بقبائحها التی توجب وقوع الرجل من أجلها فی الغیبه و الفساد فلا ریب أن التنبیه علی بعضها و إن أوجب الوقیعه فیها أولی من ترک نصح المؤمن مع ظهور عده من الأخبار فی وجوبه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 351)

واجب و مجوّز غیبت است. حداقل باید می فرمود: جواز غیبت برای مواردی است که ملاک نصح مستشیر، أهم یا محتمل الأهمّیه باشد.

ثانیاً: این که جناب شیخ می فرماید نصح مستشیر بنا به ظاهر عدّه ای از اخبار، علی الاطلاق واجب است، چه دلیلی بر ادّعای خود ارائه دادند؟ مناسب بود که اخبار مربوطه ذکر و حدود آن ها بررسی شود تا بدانیم چه مقدار أهمّیت دارد؟ چند روایت آن درست و چند مورد، نادرست است؟ حدود دلالت روایات چیست؟ بعضی از فقهای محقّقِ بعد از ایشان معتقد به تمام نبودن دلالت روایات مورد نظر شیخ بودند. در نبودِ روایات، ما نمی توانیم وجوب نصح مستشیر را ملتزم شویم؛ مخصوصاً در مواقعی که طلب مشورت هم نشده باشد و راهنماییِ ابتدایی باشد.

علاوه بر آن ایشان در عبارات خود فرمود: نصح مستشیر، أهم و خیانت، حرام است؛ یعنی [در نگاه ایشان] ترک نُصح، مساوی با خیانت است. در حالی که عدم نصح، مساوی با خیانت نیست. مثلاً اگر کسی درباره ی شخصی از ما بپرسد هرچند در امر بسیار مهمّی باشد و ما بگوییم: «من نمی توانم در این باره چیزی بگویم» آیا این خیانت است؟!

خیانت آن است که کسی خلاف واقع بگوید. ولی اگر کسی خلاف واقع نگفت، بلکه به نحوی سکوت کرد یا صریح بگوید: «من در این امر، محذور دارم و نمی توانم کلامی بگویم» آیا این خیانت است؟! خیر.

پس معلوم شد که عدم نصح مستشیر، به نحو اطلاق خیانت نیست، بر خلاف ظاهر عبارت شیخ که ایشان امتناع از نصح مستشیر را خیانت در حقّ او می داند.

ثالثاً: جناب شیخ این مورد را از موارد تزاحم دانست. پرسش ما این است که بر طبق چه معیاری تزاحم است؟ اگر کسی بگوید این مورد از باب تعارض است، چه مانعی دارد؟

می دانیم تعارض در دو عنوانی است که مصداق واحدی داشته مثلاً یک امرِ «صلّ» داشته باشیم و یک نهیِ «لاتغصب» و این دو، مصداق واحدی داشته باشند و مبنای ما هم امتناعی باشد. در ما نحن فیه اگر کسی بگوید: «نسبت نصح مستشیر با غیبت، عموم و خصوص من وجه است و مادّه ی اجتماع هم دارند به نحوی که مورد تعارضند» پاسخ شما چیست؟

در موارد زیادی، هم نُصح مستشیر صادق است و هم غیبت؛ چون لازم نیست برای نصح، غیبت شود. گاهی هم غیبت است ولی نصح مستشیر نیست. مواردی هم، غیبت و نصح مستشیر همراه هم هست و نفسِ غیبت، نصح مستشیر است. مثلاً همین که در جواب مستشیرِ ازدواج می گوید: «فلانی شراب خوار است» این، هم نصح مستشیر است و هم غیبت.

بله، گاهی غیبت مقدّمه ی نصح مستشیر می شود. در این جا ممکن است بگوییم تزاحم است، ولی در جایی که نفس غیبت، نصح مستشیر باشد دیگر تعارض است نه تزاحم.

وقتی تعارض شد، در عموم و خصوص من وجه قاعده ی اوّلیه

این است که اخبار دالّ بر وجوب نصح مستشیر و ادلّه ی حرمت غیبت با هم تعارض کرده و تساقط می کنند.

نتیجه این که حداقل در مواردی که نفس غیبت، مصداق نصح مستشیر باشد از موارد تزاحم نبوده و قواعد تزاحم جایی ندارد، بلکه تعارض است و قواعد تعارض باید جریان یابد که قواعد تعارض چه بسا به نفع حرمت غیبت باشد.

نظر نهایی در نصح مستشیر

جزء مستثنیات قطعی غیبت، جرح شهود است که هیچ کس نمی تواند در این استثنا مناقشه کند. جرح شهود یعنی اگر چند شاهد فاسق با این فرض که فسق شان مخفی است علیه مؤمنی شهادت دادند و شما هم می دانید که این شهود فاسقند، اگر نگوییم واجب است، حداقل جایز است نزد قاضی بروید و شهادت بدهید که این شهود فاسقند. چنین غیبتی به این روشنی و صراحت که آبروی شهود را آن هم پیش قاضی می برد، شرعاً جایز است.

می گوییم: این که جرح شهود، جایز یا واجب است، حتّی برای زمانی است که مالِ مورد دعوا مال کمی باشد. البته ما نمی خواهیم از طریق اولویت، چیزی را ثابت کنیم، ولی اگر فرض کردیم کسی عِرضش یا مالش در خطر باشد و اگر شما غیبت فاسقی را نکنی بَناست عِرض یا مال مؤمنی از بین برود حتّی در آن موردی که تعارض باشد آیا کسی احتمال این را هم می دهد که غیبت جایز نباشد؟ ! قاعدتاً کسی احتمال نمی دهد.

حرف مهمّ ما این است: قبلاً بیان شد که ما به معنای لغوی غیبت دسترسی نداریم یا معنای لغوی غیبت با آن سعه ای که دارد قطعاً مراد شارع نیست، از سوی دیگر حدود معنای شرعی غیبت هم به نحوی که روشن و حجّت باشد در اختیار ما نیست. با توجّه به این که قطعاً استثنائاتی برای غیبت وجود دارد، مثل تظلّم مظلوم یا جرح شهود یا موارد دیگری که علما پذیرفته اند و قابل مناقشه نیست، این احتمال در ذهن منقدح می شود که اساساً غیبتِ حرام (آن غیبتی که موضوع حرمت است) برای مواقعی است که یک غرض عقلایی بر غیبت مترتّب نباشد.

امّا اگر غرضی عقلایی که دارای أهمّیت است بر غیبت مترتّب شد با احتیاط می گوییم اصلاً این موارد، تخصّصاً از غیبتِ حرام خارج است و اصلاً غیبتِ حرام نیست، نه این که مانند جناب شیخ بگوییم از راه تزاحم خارج باشد، بلکه تخصّصاً خارج است؛ چون ما نتوانستیم اطلاقی لغوی یا شرعی برای غیبت پیدا کنیم که حتّی این موارد را در برگیرد، مخصوصاً با توجّه به این که راغب در مفردات در تعریف غیبت گفت: غیبت یادکردن از دیگری است به عیب او بدون نیازی به ذکر عیب (مِن غیر أن أحوج إلی ذکره).

بنابراین نصح مستشیر حداقل آن مواردش که دارای أهمّیت است و نظایر آن که شیخ چندین مورد را می شمارد، بنا به ذوق متشرّعه و سوق جمعی بسیاری از روایات استفاده می شود که اصلاً دلیلی بر حرمت این موارد، تحت عنوان غیبتِ حرام نداریم. پس اگر غیبت برای غرض عقلایی شد، برای ما ثابت نیست که شارع

آن را حرام کرده باشد.

شیخ طوسی- قدس سره - هم در تفسیر تبیان، زمانی که غیبت را معنا می کند می فرماید: «فالغیبه ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه»(1)؛ غیبت ذکر عیب [برادر مؤمن] در غیاب است به نحوی که حکمت، آن را منع می کند. پس مطابق معنایی که شیخ طوسی ارائه می فرماید، اگر غیبت حکمتی عقلایی داشت اصلاً موضوع غیبتِ حرام نیست، حداقل این که نمی دانیم حرام باشد و لامحاله مجرای برائت است.

نتیجه این که در نصح مستشیر، علی الاطلاق مشکل است قائل به جواز غیبت شویم، ولی اگر دارای أهمّیت فی الجمله ای باشد غیبت مانعی ندارد. پس ما هم با مدّعای شیخ موافقیم. حتّی اگر قبول نکنیم نصح مستشیر واجب است، ولی همین اندازه که جایز باشد و یک غرض عقلایی داشته باشد کافی است که غیبتِ برای آن را جایز بدانیم؛ زیرا غیبت برای مواردی است که تفکّهاً باشد، امّا اگر غرض عقلایی بر آن مترتّب باشد تحت عنوان غیبتِ حرام قرار نمی گیرد. بلی، اگر غرض، بدون غیبت محقّق می شود غیبت جایز نیست؛ مثلاً به جای آن که عیب شخص را بگوید، به طرف مورد مشورت بگوید من اگر به جای تو بودم این عمل را انجام

1- التبیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ذیل آیه ی 12 سوره ی حجرات، ص 354.

نمی دادم و مشورت کننده به این سخن اعتماد کند.

4. استفتا

اشاره

یکی دیگر از موارد ده گانه ای که به نظر مرحوم شیخ، از باب تزاحم از حرمت غیبت خارج است «استفتای از مفتی» است.

مثالی که شیخ برای این مورد ذکر می فرماید این چنین است:

بأن یقول للمفتی: ظلمنی فلانٌ فی حقّی، فکیف طریقی فی الخلاص؟(1)؛

به مفتی گفته شود: فلانی در حقّ من ظلم کرده است، راه خلاصی از ظلم او چیست؟

تذکّر: در مورد این مثال باید بگوییم مثال اعمّی است و می تواند عنوان «انتصار مظلوم» هم بر آن منطبق شود و بعضی از استدلال های ایشان هم مناسب با این جهت است، گرچه بعضی از استدلال ها هم اعم است.

ادلّه ی مرحوم شیخ- قدس سره - بر عدم حرمت غیبت در صورت استفتا

الف) استدلال به قاعده ی تزاحم

مرحوم شیخ استدلال عامّی را برای تمام موارد ده گانه مطرح می فرماید، که همان قاعده ی تزاحم است. در مورد استفتا هم اگر غیبت، طریق منحصر باشد، از باب تزاحم و رجحان أهمّیت

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 352.

مصلحت استفتا از مفسده ی غیبت، غیبت حرام نخواهد بود.

ب) استدلال به روایت عوالی اللئالی

روایت عوالی اللئالی

قَالَ- صلی الله علیه و آله و سلم - لِهِنْدٍ بِنْتِ عُتْبَهَ امْرَأَهِ أَبِی سُفْیَانَ حِینَ قَالَتْ: إِنَّ أَبَا سُفْیَانَ رَجُلٌ شَحِیحٌ لَا یُعْطِینِی وَ وُلْدِی مَا یَکْفِینِی. فَقَالَ- صلی الله علیه و آله و سلم - لَهَا: «خُذِی لَکِ وَ لِوُلْدِکِ مَا یَکْفِیکِ بِالْمَعْرُوفِ»(1)؛

هند، دختر عتبه، همسر ابوسفیان علیهم اللعنه خدمت رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - رسید و عرض کرد: ابوسفیان مرد بخیلی است و به من و بچه هایم آن مقداری از نفقه که برای ما کافی باشد نمی دهد. حضرت فرمودند: برای خودت و فرزندانت آن مقداری که شما را کفایت می کند و متعارف (معقول) است بردار.

این روایت از لحاظ سند قابل اعتماد نیست و در مجامع شیعی به غیر از کتاب عوالی اللئالی وجود ندارد. احتمالاً صاحب عوالی اللئالی این روایت را از کتب عامّه اخذ کرده باشد؛ زیرا بعید است که در کتب شیعه و از طریق شیعه نقل شده باشد و به دست ما نرسیده ولی به دست صاحب عوالی اللئالی رسیده باشد.

در مجامع عامّه هم در کتاب های: سنن ابن داود، ابن ماجه،

1- عوالی اللئالی العزیزیه، ج 1، ص 403.

دارقطنی، نسائی و صحیح بخاری، این گونه نقل شده است:

قَالَتْ هِنْدٌ أُمُّ مُعَاوِيَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم -: إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا؟ قَالَ: «خُذِی أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ(1).

البته تعابیر کتب عامّه کمی با هم متفاوت است، ولی مضمون همه یکی است.

مرحوم شیخ این روایت را نقل می فرماید و چیزی از لحاظ سند ذکر نمی کند، فقط می فرماید: «یمکن الاستدلال علیه بحکایه هند، زوجه ابی سفیان...»(2).

سپس مرحوم شیخ چنین می فرماید: اگر کسی اشکال کند و بگوید اساساً ابوسفیان شخصی متجاهر به فسق بوده، بلکه مجسمه ی فسق، فجور و نفاق بود و غیبتی برای او نیست(3)، ممکن است به روایت دیگری استدلال کنیم که بعداً ذکر خواهیم کرد.

1- برای نمونه: صحیح البخاری، ج 3، ح 2211، ص 7.
2- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 352.
3- لو نوقش فی هذا الاستدلال بخروج غیبه مثل أبی سفیان عن محل الکلام أمکن الاستدلال بصحیحه عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله - علیه السلام - قال: «جاء رجل إلی النبی-- صلی الله علیه و آله و سلم - فقال إن أمی لا تدفع ید لامس فقال احبسها ...،. (همان)

نقد استدلال به روایت عوالی اللئالی برای اثبات غیبت در مقام استفتا

اوّلاً: این روایت از طریق عامّه نقل شده و سندی ندارد، لذا قابل اعتماد نیست.

ثانیاً: این روایت لزوماً از باب استفتا نیست، شاید از باب انتصار مظلوم باشد. ابوسفیان به همسرش ظلم می کرد و نفقه اش را نمی داد، بنابراین مشمول آیه ی (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبیلٍ)(1) می شود.

ثالثاً: بنابر متن نقل شده در عوالی اللئالی، احتمالاً می تواند از باب تظلّم نزد قاضی باشد؛ چون حضرت، قاضی نیز بودند و هند نزد حضرت به عنوان قاضی و حاکم، طرح دعوا کرده است و هر کسی می تواند نزد قاضی طرح دعوا کند، هرچند مستلزم غیبت باشد.

البته این که این روایت از باب تظلّم یا طرح دعوا نزد قاضی باشد، با نقل بعضی دیگر سازگار نیست و احتیاج به توجیه دارد.

پس با توجّه به این اشکالات و احتمالات نمی توان روایت را دلیل بر جواز غیبت در مقام استفتا دانست. حداقل این است که از باب انتصار باشد و انتصار حتّی از طریق استفتا مانعی ندارد.

1- الشوری، آیه ی 41.

ج) استدلال به صحیحه ی عبدالله بن سنان

صحیحه ی عبدالله بن سنان

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - فَقَالَ إِنَّ أُمِّی لَا تَدْفَعُ یَدَ لَامِسٍ فَقَالَ: فَاحْبِسْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: فَامْنَعْ مَنْ یَدْخُلُ عَلَیْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: قَیِّدْهَا فَإِنَّکَ لَا تَبَرُّهَا بِشَیْ ءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»(1)؛

عبدالله بن سنان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: مردی نزد رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - آمد و گفت: مادرم دست کسی را پس نمی زند (اهل فعل حرام است). حضرت فرمودند: حبسش کن. مرد گفت: این کار را کردم [ولی سودی نداشت]. حضرت فرمودند: مانع شو از این که کسی با او تماس بگیرد. مرد گفت: این کار را هم کردم. حضرت فرمودند: در بندش کن (پاهایش را ببند) پس هیچ خدمتی و نیکی از تو به مادرت بهتر از این نیست

1- وسائل الشیعه، ج 28، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب 48، ح 1، ص 150.

که مانع او شوی از ارتکاب حرام های الهی(1).

بررسی سند روایت عبدالله ابن سنان

شیخ صدوق- قدس سره - این روایت را در من لایحضره الفقیه نقل کرده است، در حالی که در سلسله ی سند به کسانی ابتدا فرموده که چندین نسل با ایشان فاصله ی زمانی دارند. امّا این روایت مرسل نیست؛ چون صدوق در اکثر این موارد، سندی به این افراد دارد، ولی برای این که این اسامی و اسناد تکرار نشود آن ها را در متن کتاب ذکر نکرده و در انتهای کتاب من لایحضره الفقیه، تحت عنوان مشیخه آورده است. مثلاً می فرماید: «ما کان فیه عن محمد بن الحسن الصفار فقد رویته عن کذا وکذا...».

در این روایت هم این چنین است. وقتی در مشیخه نگاه می کنیم، جناب صدوق سندش به الحسن بن محبوب را این گونه ذکر می فرماید:

1- از این روایت استفاده می شود حرف کسانی که می گویند فرد باید خودش از حرام اجتناب کند و شایسته نیست او را با فشار و قوه ی قهریه منع کرد، درست نیست، بلکه حضرت می فرمایند این که مادرت را به زور مقیّد کنی تا مرتکب محارم الهی نشود بالاترین بِرّ و نیکی به اوست. مانع شدن از ارتکاب منکر، حداقل در جایی که مهم باشد، تا این حد جایز است که حتی شخصی می تواند مادرش را این چنین قید بزند و حبس کند و به نظر می آید حضرت با این حکم، اذن ولایی نداده اند یا حکم ولایی نکرده اند، بلکه به حسب طبع، حکم شرعی آن را بیان فرموده اند.

و ما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمّد بن موسى بن المتوكّل- رضى الله عنه - عن عبد اللّه بن جعفر الحميرىّ؛ و سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد ابن عيسى، عن الحسن بن محبوب(1)؛

روایاتی که در من لایحضره الفقیه ابتدا به حسن بن محبوب شده است، از محمّد بن موسی المتوکل از عبدالله بن جعفر الحمیری و سعد بن عبدالله از احمد بن محمّد ابن عیسی از حسن بن محبوب نقل می کنم.

در این سند، موسی بن المتوکل قابل توثیق است. عبدالله بن جعفر الحمیری هم ثقه است. سعد بن عبدالله که با عبدالله بن جعفر الحمیری در یک طبقه قرار دارد هم ثقه است. احمد بن محمّد بن عیسی (اشعری قمی)، حسن بن محبوب و عبدالله بن سنان هم ثقه اند. پس این روایت با توجّه به وثاقت تمامی راویانش صحیحه می باشد.

استدلال مرحوم شیخ- قدس سره - به صحیحه ی عبدالله بن سنان

مرحوم شیخ می فرماید: از این روایت استفاده می شود که اگر کسی در مقام استفتا غیبت دیگری کند مانعی ندارد؛ چون این شخص نزد حضرت، غیبت مادرش را کرد و حضرت او را از این عمل منع و ردع نکردند، پس معلوم می شود غیبت در مقام تعلّم حکم و استفتا مانعی ندارد.

1- من لایحضره الفقیه، ج 4، المشیخه، بیان الطریق الی الحسن بن محبوب، ص 453.

إن قلت: شاید مورد این روایت مانند روایت قبلی شخص متجاهر به فسق است؛ یعنی مادر آن مرد، متجاهر به فسق بود و از این بابت غیبت ندارد. چنان که روایت می فرماید:

«مَنْ أَلْقَی جِلْبَابَ الْحَیَاءِ فَلَا غِیبَهَ لَهُ»(1)؛

کسی که پرده ی حیا را انداخته باشد (بی مبالات به امور دین باشد) غیبت ندارد.

قلت: عدم تجاهر به فسق را با اصل می توانیم احراز کنیم. بنابراین، این اشکال وارد نیست(2).

اشکالات وارد بر استدلال به صحیحه ی عبدالله بن سنان

اشکال اوّل: احتمال دارد مورد روایت از باب تعلّم حکم و استفتا نباشد، بلکه از باب رجوع به حاکم باشد که وظیفه اش تنظیم اجتماع و اجرای حدود است. در روایت هم ذکر نشده است که آن مرد از حضرت برای تعیین تکلیف خود سؤال کرده باشد که من باید چه کار کنم، بلکه فقط اصل قضیه را مطرح کرد. بنابراین، احتمال این معنا هست که چون پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - حاکم بود و وظیفه ی تنظیم اجتماع و اجرای حدود الهی بر عهده ی ایشان بود، این مسأله با ایشان مطرح شده است.

اشکال دوم: شاید حضرت این فردی را که درباره ی مادرش

1- مستدرک الوسائل، ج 9، کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 134، ح 3.
2- احتمال کونها متجاهره مدفوع بالأصل. (المکاسب المحرمه، جلد، ص 353)

این چنین گفته، به حسب علم عادی نمی شناختند(1) و شناخت حضرت از او بعد از گفتن این مطالب هم به حدّی نبوده که مادرش را بشناسد تا مصداق غیبت باشد؛ زیرا روایت می فرماید: «جَاءَ رَجُلٌ»؛ مردی آمد. شاید شخص سائل، فردی بیابانی بوده است که بعد از مطرح کردن مسأله، خودِ او هم از آن جا می رود و معلوم نمی شود کجاست و در نتیجه مادرش هم شناخته نمی شود. لذا چون برای حضرت مجهول بوده، غیبت او حرام نیست و حطّ شأنی هم برای آن زن نمی شود.

اشکال سوم: همان طوری که مرحوم شیخ هم این اشکال را مطرح فرموده است، می گوییم: شاید مادر آن مرد، متجاهر به فسق بود. قرائنی هم بر این امر وجود دارد و پاسخی که جناب شیخ با تمسّک به اصل دادند، درست نیست؛ زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل»؛ اصل زمانی کاربرد دارد که دلیل نباشد، و در ما نحن فیه دلیل داریم که آن زن، متجاهر بوده است؛ زیرا کسی است که درباره ی او گفته می شود: «لا تدفع ید لامس»؛ دست رد به سینه ی هیچ کسی نمی زند! از سوی دیگر، انسان های فاسد و طالب چنین گناهی هم کم نیستند. پس معلوم می شود این زن، تستّری بر گناه خود ندارد و فرزندش نخواسته این مطلب را به وضوح بگوید، بلکه بالکنایه مطلب را بیان کرده است.

1- اگر مخاطب، کسی را که از او سخن به میان می آید نشناسد، دیگر مصداق غیبت نیست. (غروی)

بنابراین ما نحن فیه جای جریان اصل نیست و غیبت چنین فردی از باب تجاهر به فسق، مانعی ندارد.

اشکال چهارم: عدم ردع حضرت از غیبت آن مرد، دلیل جواز غیبت نیست؛ زیرا اگر لازم بود که حضرت، مغتاب (بالکسر) را ردع از گناه غیبت کند، این لزوم از باب نهی از منکر است و در امر به معروف و نهی از منکر، یکی از شرایط این است که آمر و ناهی، علم داشته باشد که طرف مقابل مرتکب گناه شده است. حال اگر فعل مسلمانی به نوعی قابل توجیه باشد باید عمل مؤمن را حمل بر صحت کرد. در این مورد هم چون حضرت به طریق عادی، علم به حرام بودن غیبت این شخص که عیب مادرش را می گوید ندارد، پس حضرت نمی توانست او را از سخن گفتن درباره ی مادرش ردع کند. مجوّز احتمالی آن هم منحصراً احتمال استفتا نیست، بلکه احتمال تجاهر هم کافی است و تحقیق در مورد آن هم لازم نیست.

این اشکال در مورد روایت اوّل (حکایت هند) هم صادق است. همه می دانستند که ابوسفیان، شحیح و بخیل بوده پس متجاهر است. بنابراین حضرت نمی توانستند او را منع کنند؛ چون شاید سخنان هِند از مصادیق غیبتِ لازم بوده، چه رسد به این که جایز باشد.

تذکّر: با توجّه به مطالبی که در اشکال چهارم بیان شد، معلوم می شود: تا کسی علیه کسی حرفی زد نباید زود قضاوت کرده و او را متّهم به غیبت کنیم و از باب نهی از منکر بگوییم غیبت نکن؛ زیرا علم نداریم که مرتکب غیبت حرام شده باشد. چه بسا سخن

او از باب تظلّم یا سایر موارد از مستثنیات غیبت باشد.

بله، اگر علم داشتیم که تفکّهاً علیه کسی سخن می گوید و قطعاً مصداق غیبت حرام است، باید مانع شد و ردّ غیبت کرد.

پس در مواردی که انسان احتمال می دهد دیگری از طریق مشروع، علیه کسی صحبت می کند و جزء مستثنیات غیبت باشد، مجوّزی برای ممانعت او نیست. از سوی دیگر، انتساب نسبت ناروا (ارتکاب غیبت حرام) به کسی که علم به عدم جواز فعلش نداشته باشیم جایز نبوده، حتّی سوء ظن به او هم حرام است. حتّی اگر در مثال سابق، استصحاب عدم اجهار جاری باشد باز منافاتی با حمل فعل فرزند بر صحّت ندارد؛ زیرا چنین استصحابی اثبات نمی کند که آن مرد، علی نحو حرام غیبت کرده است. شاید خودش علم داشته که مادرش متجاهر بوده و استصحاب برای کسی حجّت است که شک داشته باشد. ما هم که سخنان او را می شنویم احتمال می دهیم فی الواقع، زن متجاهر باشد، پس نمی توانیم او را نهی کنیم.

نتیجه این که عدم ردع حضرت صرف نظر از اشکالات دیگر کاشف از این نیست که اگر طریق استفتا منحصر در غیبت باشد غیبت اشخاص در مقام استفتا جایز است.

اشکال پنجم: علی فرض دلالت این روایت همچنین روایت عوالی اللئالی بر جواز غیبت در مقام استفتا، چرا مقیّد به مواردی باشد که غیبت، طریق منحصر در استفتا است؟ زیرا روایت، با تقریر مستدل علی فرض صحّت تقریر دلالت بر جواز غیبت

مطلقاً در مقام استفتا دارد؛ چون در مورد روایت هم آن مرد می توانست بدون آن که مبتلای به غیبت شود پرسش خود را مطرح کند و بگوید: اگر شخصی مادرش مبتلا به چنین حرامی باشد وظیفه ی او در قبال مادرش چیست؟

در روایت قبل هم، هند همسر ابوسفیان لعنه الله علیهما می توانست این گونه بگوید: زنی که شوهرش بخیل است و نفقه ی او و فرزندانش را نمی دهد، آیا می تواند از اموال او بردارد؟

بنابراین علی فرض دلالت این روایت بر جواز غیبت در مقام استفتا، دالّ بر جواز آن است مطلقاً؛ یعنی حتّی در صورتی که غیبت، طریق منحصر در استفتا نباشد، در حالی که چنین جوازی بعید است و شاهدی بر آن نداریم.

اشکال مرحوم ایروانی بر استصحاب عدم تجاهر به فسق

مرحوم شیخ در پاسخ اشکال احتمال تجاهر آن زن و در مقام دفاع از استدلالِ خود فرمود: احتمال تجاهر به فسق، با اصل دفع می شود. ظهور کلام ایشان استصحاب عدم اجهار است؛ یعنی زنِ مورد نظر زمانی مجهِر به فسق نبود، در زمان طرح سؤال شک می شود که مجهر به فسق شده یا نه، استصحاب نعتی عدم اجهار جاری است. اگر هم کسی از اوّل شک کند که آن زن از اوّل تکلیف فسق را مجهراً انجام می داده یا نه و در نتیجه، شک در جریان استصحاب نعتی کند، استصحاب عدم ازلی بنابر مبنای کسانی که مانند ما استصحاب عدم ازلی را قبول دارند جاری می شود.

این کلام، مورد اشکال اعلامی از محشّین مکاسب از جمله مرحوم ایروانی(1) واقع شده است. محقّق ایروانی می فرماید(2): استصحاب در این مورد جاری نیست؛ زیرا هدف از جریان این استصحاب، آن است که ظهوری ثابت شود که مادر آن مرد، غیر متجاهر است، در نتیجه سخنی که فرد درباره ی مادرش به حضرت عرض کرد، درباره ی غیر متجاهر بوده است و بعد، از عدم ردع حضرت نتیجه گرفته شود که غیبت در مقام استفتا جایز است. در حالی که اثبات ظهور، یک امر عقلی و عرفی است نه شرعی!

بنابراین، استفاده ی ظهور از این استصحاب، مثبت است و مثبتات استصحاب حجّت نیست.

إن قلت: با اصولی مانند اصاله عدم القرینه، اصاله عدم النقل و اصاله ... ظهور ثابت می شود، پس چرا نتوان گفت با اصل استصحاب نیز ظهور ثابت می شود؟

قلت: اصولی مانند اصاله عدم النقل و عدم القرینه و امثال آن البته ما اصاله عدم النقل و اصاله عدم القرینه را به تقریر مشهور قبول نداریم اصولی عقلایی بوده و جزء اصول عملیه نیست، در حالی که استصحاب از اصول عملیه ی شرعیه است. بنابراین مثبتات چنین اصولی حجّت نیست.

1- حواشی مرحوم ایروانی معمولاً روان و پرمغز است و نباید مورد غفلت قرار گیرد.
2- قوله- قدس سره - مدفوع بالأصل: الأصل لا أثر له و لا یوجب ظهور الرّوایه و لیس کأصاله الحقیقه و أصاله عدم القرینه من الأصول العقلائیّه المتّبعه فی باب الألفاظ. (حاشیه المکاسب «للایروانی»، ج 1، ص 36)

إن قلت: از آن جا که شارع، سیره ی عقلا در مورد عمل به ظهورات را امضا کرده و آن را حجّت قرار داده، معلوم می شود که ظهور هم یک امر شرعی است.

قلت: خود ظهور، امری عرفی و عقلایی است. فقط شارع بعد از تحقّق ظهور، حجیّت آن را امضا می فرماید. پس استفاده ی ظهور از جریان استصحاب، مثبت است.

بررسی اشکال محقّق ایروانی و توجیه فرمایش شیخ انصاری

حقیقت این است که اشکال محقّق ایروانی با تقریبی که بیان کردیم، وارد است، ولی می توانیم کلام شیخ را به گونه ای توجیه کنیم که این اشکالِ واضح بر آن وارد نباشد.

می گوییم: مراد شیخ این است که در مقام شکّ در این که آیا زن متجاهر بوده یا نه، استصحاب جاری می کنند و با جریان این استصحاب، موضوع برای غیبت حرام محقّق می شود. بنابراین حضرت باید آن مرد را از غیبت منع می فرمودند، ولی چنین نکردند، پس معلوم می شود به جهت دیگری این کار، حرام نبوده است و آن جهت، غیبت در مقام استفتا است.

با توجیهی که ارائه دادیم، اشکال مثبتیت بر کلام مرحوم شیخ وارد نیست، ولی ما اشکال دیگری بر این کلام وارد کردیم و گفتیم: در چنین مواردی اگر خود حضرت می خواستند در مورد آن زن دوباره صحبت کنند، با استصحاب عدم تجاهر حکم می کردند که غیر متجاهر است در نتیجه غیبتش جایز نیست. امّا از حیث

این که فرزندش علیه او صحبت کرده است، آیا غیبتِ حرام بوده تا او را نهی کند یا نه، اصاله الصحه نسبت به فعل فرزند جاری می شود.

إن قلت: نتیجه ی این دو اصل، دو حکم متنافی است. استصحاب عدم تجاهر زن حکم می کند که سخن گفتن از او غیبت باشد و حرام، در حالی که جریان اصاله الصحه برای مرد، حکم به جواز غیبت زن می کند. جواز و عدم جواز با هم تنافی دارند.

قلت: جریان این دو اصل با هم تنافی ندارند؛ زیرا مربوط به دو نفر می شود و حتّی گاهی نسبت به یک نفر هم می تواند دو اصل متفاوت، از دو حیثیت جاری شود. إن شاءالله در بحث جریان اصل، توضیح این مطلب خواهد آمد.

سخن آخر در حکم غیبت در مقام استفتا

در موردِ استفتایی که غیبت، طریق منحصر در تعلّم حکم باشد، باید بگوییم که اصلاً اتفاق نمی افتد یا بسیار کم است؛ زیرا در هر موردی که تصوّر شود، بدون ذکر نام و به صورت کلّی می توان حکم مسأله را پرسید. ولی اگر جایی استفتا منوط به غیبت شد می گوییم: در صورتی غیبت جایز است که راه احتیاط نباشد؛ زیرا با امکان احتیاط، معنا ندارد که مرتکب حرام شود، مگر آن که احتیاط به گونه ای باشد که می دانیم شارع چنین احتیاطی را به خاطر سختی آن تحمیل نمی کند.

بله، اگر حکم کلّی، مهم باشد و تعلّم آن متوقّف بر غیبت باشد، تعلّم بر غیبت مقدّم است. همچنین اگر تعلّم حکم برای عدّه ای

منحصراً متوقّف بر غیبت باشد باز غیبت جایز است؛ زیرا مصلحت رسیدن حکم شرعی به عدّه ای، همیشه مقدّم بر ملاک حرمت غیبت یک فرد است.

امّا اگر حکمی أهمّیتش در حدّ حرمت غیبت نباشد و مربوط به شخصی هم باشد که در صورت جهل، ممکن است واجبی را که در قیاس با حرمتِ غیبت، أهمّیت کمتری دارد ترک کند و یا حرامی را که در قیاس به حرمت غیبت، حرمت کمتری دارد مرتکب شود، فعلاً نمی توانیم بگوییم مصلحت تعلّم بالاتر است، گرچه خیلی هم این مسأله را دنبال نکردیم؛ چون احتیاجی به آن نیست و با بیان دیگری می توانیم جواز آن را اثبات کنیم و بیان مطلب این است:

همان طور که گذشت، اطلاق ادلّه ی حرمت غیبت چنان نیست که شامل چنین مواردی هم بشود؛ یعنی مواردی که مصلحتِ فی الجمله مهمّی چه رسد به مصلحت أهم بر ارتکاب غیبت مترتّب باشد؛ زیرا در بحث های گذشته تبیین شد که در آیه ی شریفه ی (و لایغتب بعضکم بعضاً)(1) اغتیاب لُغوی مراد نیست، بلکه معنای شرعی آن مراد است. در میان ادلّه ی شرعی هم اطلاقی که بیان کند حتّی چنین غیبت هایی حرام است، وجود ندارد.

إن قلت: گرچه ادلّه ی حرمت غیبت چنان اطلاقی ندارد که مثل ما نحن فیه را شامل شود، امّا برخی روایات داشتیم مثل صحیحه ی محمّد بن حمران که می فرمود: «اگر فرد آن چه از برادر مؤمنش دیده یا شنیده نقل کند، مصداق اشاعه ی فحشاءِ حرام

1- الحجرات، آیه ی 12.

است»، این بیان اطلاق دارد.

قلت: به نظر می رسد روایت، منصرف باشد از مثل موارد استفتایی که راه استفتا منحصر به ذکر عیب مخفی است.

نتیجه این که ما هم می گوییم: اگر استفتا و تعلّم حکم، منوط به غیبت باشد و احتیاط ممکن نباشد و مسأله مربوط به امر واجب یا حرام باشد نه مکروه، مستحب یا مباح مانعی از ارتکاب آن وجود ندارد و می توان با غیبت استفتا کرد، بلکه اگر مربوط به بقای احکام الهی باشد، حتّی اگر احتیاط ممکن باشد یا حکم غیر الزامی باشد و راه بقای احکام، منحصر در غیبت باشد، چنین غیبتی را نمی توانیم حرام بدانیم.

5. غیبت به قصد ردع از ارتکاب فعل حرام

اشاره

مورد دیگری که مرحوم شیخ جزء مستثنیات غیبت ذکر می فرماید، این است که کسی به قصد ردع دیگری از منکری که انجام می دهد، غیبت او کند؛ چون برای بازداشتن او از این منکر چاره ای جز غیبت او نیست. البته غیبت او، هم می تواند در مورد آن عمل خاص باشد و هم می تواند در مورد بعضی عیوب دیگرش باشد؛ یعنی بعضی عیوب دیگر او را نزد دیگران فاش کند تا از این منکرِ خاص دست بردارد. استدلال های مرحوم شیخ اعم بوده و بر فرض دوم هم قابل تطبیق است.

ادلّه ی مرحوم شیخ- قدس سره - بر جواز غیبت، در مقام قصد ردع عاصی از ارتکاب منکر

الف) قاعده ی تزاحم

(1)

بیان استدلال: در این مورد، دو امر وجود دارد: یکی وجوب ردع منکر و دیگری حرمت غیبت. فرض ما هم این است که برای ردع منکر، راهی جز غیبت نیست. از آن جا که ردع مغتاب (بالفتح) از منکر، اولی و أهمّ از ستر منکر بر اوست(2)، پس بنابر قاعده ی تزاحم، غیبت به قصد ردع از منکر جایز است.

بررسی دلیل اوّل

ظاهر کلام شیخ این است که در همه جا ملاک وجوب دفع منکر، أهمّ از ملاک حرمت غیبت است. بنابراین در تمام موارد، وجوب ردع منکر مقدّم است. امّا آیا واقعاً در همه جا ملاک ردع منکر، أهم است؟!

به نظر می رسد قبول این تقدیم و أهمّیت، در بعضی موارد مشکل باشد. مثلاً اگر کسی در منزل خود، چون بی مبالات است

1- منها قصد ردع المغتاب عن المنکر الذی یفعله فإنه أولی من ستر المنکر علیه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ص 353)
2- در واقع، ارتکاب منکری که آتش جهنّم را به دنبال خواهد داشت و ردع منکر از شخص عاصی، مانعیت از ورود او به آتش است، پس ردع منکر هرچند با غیبت باشد، أهمّیت بیشتری دارد نسبت به ترک غیبت و حفظ آبروی او نزد دیگرانی که این آبرو تأثیری در نجات او از آتش ندارد. (غروی)

مرتکب گناه صغیره ای مانند عدم اجتناب از غذای متنجّس می شود، آیا می توان پذیرفت در چنین موردی ردع از چنین گناهی ملاکش از ملاک حرمت غیبت أهم باشد؟! علی الخصوص اگر این شخص را به گناه دیگری که متستّر است غیبت کنند، در حالی که خداوند متعال با عنایت خاصّی می فرماید:

(لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ)(1) ؛

بعضی از شما غیبت بعضی نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟ [قطعاً] از آن کراهت دارید!

واقعیت آن است که حکم به أهم بودن یا حتّی احتمال أهمّیتِ ملاکِ وجوب دفع منکر نسبت به ملاکِ حرمت غیبت، در چنین مواردی مشکل است، بلکه احتمال دارد حرمتِ غیبت أهم باشد. البته این اشکال در مواردی که غیبت به گناهی باشد غیر از گناهی که قصد ردع آن شده و از آن أقوی و أشد باشد، واضح است.

امّا اگر شخص عاصی، گناهی را مخفیانه مرتکب می شود که می دانیم شارع مقدّس اهتمام زیادی به پرهیز آن دارد، مانند گناه شنیع زنا یا لواط، در این صورت اگر کسی بدون آن که مبتلا به قذف شود با ارتکاب غیبت، او را از آن گناه شنیع ردع کند، مخصوصاً با غیبت به یک گناه کوچک تر که بدانیم ملاکش از ملاک حرمت غیبت کمتر است، از باب تزاحم، غیبت اشکالی

1- الحجرات، آیه ی 12.

ندارد. حتّی اگر فقط احتمال أهمّیت هم بدهیم باز محتمل الاهمّیه مقدّم است.

بنابراین، دلیل اوّل مرحوم شیخ که به صورت مطلق، ملاک ردع منکر را أهمّ از حرمت غیبت می داند، تمام نیست، بلکه باید تمام ملاک های تزاحم را به کار برد و هر مورد را محاسبه کرد. پس بین ملاکِ وجوب ردع و دفع منکر و ملاکِ حرمت غیبت، هر کدام أهم یا محتمل الاهمیه بود همان مقدّم است.

ب) غیبت به قصد ردع منکر، مصداق احسان است

(1)

مرحوم شیخ درباره ی این که چگونه غیبت به قصد ردع منکر، مصداق احسان است، توضیحی نفرموده است. بنابراین ما برای تبیین این استدلال می گوییم: در عرف، بر غیبتی که به قصد ردع منکر باشد احسان صادق است؛ چون مرتکب منکر را از آتش جهنّم نجات می دهد و قرآن کریم درباره ی محسنین می فرماید:

(ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبیل)(2)؛

بر نیکوکاران، راه مؤاخذه نیست.

اشخاص محسن و نیکوکار، مورد مؤاخذه ی تکلیفی و وضعی قرار نمی گیرند. نتیجه این که غیبت به قصد ردع منکر، حرام نیست و جایز است. حالا که غیبت جایز شد، چون مصداق نهی از منکر

1- و منها قصد ردع المغتاب عن المنکر الذی یفعله فإنه أولی من ستر المنکر علیه فهو فی الحقیقه إحسان فی حقه. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 353)
2- التوبه، آیه ی 91.

است واجب می شود؛ یعنی جواز در این جا از مواردی است که مساوی با وجوب است.

اشکالات مطرح شده بر استدلال به احسان

اشکالات متعدّدی بر این استدلال، قابل طرح است یا مطرح شده است که باید مورد بررسی قرار گیرد.

اشکال اوّل

غیبت از شخصی به قصد ردع او از منکر، گرچه مصداق احسان به اوست ولی این احسان، مشوب به إسائه است؛ چون با غیبت آبروی او را می برد. بنابراین مشمول آیه ی شریفه ی: (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیل) نمی شود؛ زیرا آیه ی شریفه فقط شامل احسان محض می شود، نه احسان مشوب به اسائه.

دفع اشکال

اگر اسائه ای مقدّمه ی منحصره برای احسان بالاتر باشد، در مجموع چنین عملی نزد عرف احسان است، بلکه نزد عقل هم این گونه است. پس مشمول آیه ی شریفه قرار می گیرد.

به عنوان مثال، فردی اموال زیادی در جایی و اموال کمتری در جایی دیگر دارد. اموال زیادش در معرض خطر است به نحوی که اگر شخص ثالثی برای نجات اموال او اقدام نکند، تمام آن به آتش کشیده شده و خاکستر می شود. اگر برای حفظ این اموال، چاره ای جز این نباشد که اموال کمتر را بدون اذن صاحب آن بردارد و در طریق نجات بقیّه ی اموال به کار گیرد، در صورتی که اموال

کمتر خصوصیتی نداشته باشد و مالک، عنایت ویژه ای بر آن نداشته باشد شکّی نیست که چنین شخصی محسن بوده و مشمول آیه ی شریفه است.

ما نحن فیه هم این چنین است؛ شخصی مرتکب گناهی است که مستلزم آتش جهنّم است، دیگری با غیبت، مقداری از آبروی شخص عاصی را برای این که او را از آتش جهنّم نجات دهد، می برد. ظاهراً شبهه ای در صدق احسان بر این غیبت نیست و چنین شخصی عرفاً و عقلاً محسن است.

اشکال دوم (اشکال سیّد خویی- قدس سره -)

این اشکال را سیّد خویی- قدس سره - مطرح کرده، می فرماید:

أن الغیبه محرمه علی المغتاب بالکسر، و لا یجوز الإحسان بالأمر المحرّم، فإنه إنمّا یتقبّل اللّه من المتقین(1)؛

غیبت بر غیبت کننده حرام است و احسان با یک امر حرام، جایز نیست؛ چرا که خداوند تنها از متّقین می پذیرد.

پس ایشان معتقد است احسان با غیبتی که حرام است، جایز نیست. همان گونه که احسان با مال دزدی و مغصوب جایز نیست. نظیر همان کسی که قرص نان می دزدید و صدقه می داد و می گفت

1- مصباح الفقاهه، ج 1، ص 353.

یک گناه کردم و ده برابر ثواب به دست آوردم(1).

1- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْأَسْتَرْآبَادِیُّ الْمُفَسِّرُ قَالَ حَدَّثَنِی یُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبَوَیْهِمَا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ- علیهم السلام - فِی قَوْلِهِ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) قَالَ: «أَدِمْ لَنَا تَوْفِیقَکَ الَّذِی بِهِ أَطَعْنَاکَ فِی مَاضِی أَیَّامِنَا حَتَّی نُطِیعَکَ کَذَلِکَ فِی مُسْتَقْبَلِ أَعْمَارِنَا وَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ هُوَ صِرَاطَانِ صِرَاطٌ فِی الدُّنْیَا وَ صِرَاطٌ فِی الْآخِرَهِ وَ أَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ فِی الدُّنْیَا فَهُوَ مَا قَصُرَ عَنِ الْغُلُوِّ وَ ارْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِیرِ وَ اسْتَقَامَ فَلَمْ یَعْدِلْ إِلَی شَیْ ءٍ مِنَ الْبَاطِلِ وَ أَمَّا الطَّرِیقُ الْآخَرُ فَهُوَ طَرِیقُ الْمُؤْمِنِینَ إِلَی الْجَنَّهِ الَّذِی هُوَ مُسْتَقِیمٌ لَا یَعْدِلُونَ عَنِ الْجَنَّهِ إِلَی النَّارِ وَ لَا إِلَی غَیْرِ النَّارِ سِوَی الْجَنَّهِ» قَالَ وَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ- علیهما السلام - فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) قَالَ: «یَقُولُ أَرْشِدْنَا إِلَی الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیمِ أَرْشِدْنَا لِلُزُومِ الطَّرِیقِ الْمُؤَدِّی إِلَی مَحَبَّتِکَ وَ الْمُبَلِّغِ إِلَی دِینِکَ وَ الْمَانِعِ مِنْ أَنْ نَتَّبِعَ أَهْوَاءَنَا فَنَعْطَبَ أَوْ نَأْخُذَ بِآرَائِنَا فَنَهْلِکَ» ثُمَّ قَالَ - علیه السلام -: «فَإِنَّ مَنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ أَعْجَبَ بِرَأْیِهِ کَانَ کَرَجُلٍ سَمِعْتُ غُثَاءَ الْعَامَّهِ تُعَظِّمُهُ وَ تسفه- [تَصِفُهُ فَأَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ مِنْ حَیْثُ لَا یَعْرِفُنِی لِأَنْظُرَ مِقْدَارَهُ وَ مَحَلَّهُ فَرَأَیْتُهُ قَدْ أَحْدَقَ بِهِ خَلْقٌ [الْکَثِیرُ] مِنْ غُثَاءِ الْعَامَّهِ فَوَقَفْتُ مُنْتَبِذاً عَنْهُمْ مُتَغَشِّیاً بِلِثَامٍ أَنْظُرُ إِلَیْهِ وَ إِلَیْهِمْ فَمَا زَالَ یُرَاوِغُهُمْ حَتَّی خَالَفَ طَرِیقَهُمْ وَ فَارَقَهُمْ وَ لَمْ یَقِرَّ فَتَفَرَّقَتِ الْعَوَامُ عَنْهُ لِحَوَائِجِهِمْ وَ تَبِعْتُهُ أَقْتَفِی أَثَرَهُ- فَلَمْ یَلْبَثْ أَنْ مَرَّ بِخَبَّازٍ فَتَغَفَّلَهُ فَأَخَذَ مِنْ دُکَّانِهِ رَغِیفَیْنِ مُسَارَقَهً فَتَعَجَّبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قُلْتُ فِی نَفْسِی لَعَلَّهُ مُعَامَلَهٌ ثُمَّ مَرَّ بَعْدَهُ بِصَاحِبِ رُمَّانٍ فَمَا زَالَ بِهِ حَتَّی تَغَفَّلَهُ فَأَخَذَ مِنْ عِنْدِهِ رُمَّانَتَیْنِ مُسَارَقَهً فَتَعَجَّبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قُلْتُ فِی نَفْسِی لَعَلَّهُ مُعَامَلَهٌ ثُمَّ أَقُولُ وَ مَا حَاجَتُهُ إِذاً إِلَی الْمُسَارَقَهِ ثُمَّ لَمْ أَزَلْ أَتْبَعُهُ حَتَّی مَرَّ بِمَرِیضٍ فَوَضَعَ الرَّغِیفَیْنِ وَ الرُّمَّانَتَیْنِ بَیْنَ یَدَیْهِ وَ مَضَی وَ تَبِعْتُهُ حَتَّی اسْتَقَرَّ فِی بُقْعَهٍ مِنَ الصَّحْرَاءِ فَقُلْتُ لَهُ یَا عَبْدَ اللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ بِکَ وَ أَحْبَبْتُ لِقَاءَکَ فَلَقِیتُکَ وَ لَکِنِّی رَأَیْتُ مِنْکَ مَا شَغَلَ قَلْبِی وَ إِنِّی سَائِلُکَ عَنْهُ لِیَزُولَ بِهِ شُغُلُ قَلْبِی قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ رَأَیْتُکَ مَرَرْتَ بِخَبَّازٍ وَ سَرَقْتَ مِنْهُ رَغِیفَیْنِ ثُمَّ بِصَاحِبِ الرُّمَّانِ وَ سَرَقْتَ مِنْهُ رُمَّانَتَیْنِ قَالَ فَقَالَ لِی قَبْلَ کُلِّ شَیْ ءٍ حَدِّثْنِی مَنْ أَنْتَ قُلْتُ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ آدَمَ - علیه السلام - مِنْ أُمَّهِ مُحَمَّدٍ-- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ حَدِّثْنِی مَنْ أَیْنَ قُلْتُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَیْتِ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ أَیْنَ

بَلَدُکَ قُلْتُ الْمَدِینَهُ قَالَ لَعَلَّکَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ - علیه السلام - قُلْتُ بَلَی فَقَالَ لِی فَمَا یَنْفَعُکَ شَرَفُ أَصْلِکَ مَعَ جَهْلِکَ بِمَا شُرِّفْتَ بِهِ وَ تَرْکِکَ عِلْمَ جَدِّکَ وَ أَبِیکَ لِئَلَّا تُنْکِرَ مَا یَجِبُ أَنْ یُحْمَدَ وَ یُمْدَحَ عَلَیْهِ فَاعِلُهُ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ الْقُرْآنُ کِتَابُ اللَّهِ قُلْتُ وَ مَا الَّذِی جَهِلْتُ مِنْهُ قَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلا یُجْزی إِلَّا مِثْلَها) وَ إِنِّی لَمَّا سَرَقْتُ الرَّغِیفَیْنِ کَانَتْ سَیِّئَتَیْنِ وَ لَمَّا سَرَقْتُ الرُّمَّانَتَیْنِ کَانَتْ سَیِّئَتَیْنِ فَهَذِهِ أَرْبَعُ سَیِّئَاتٍ فَلَمَّا تَصَدَّقْتُ بِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا کَانَ لِی بِهَا أَرْبَعِینَ حَسَنَهً فَانْتَقَصَ مِنْ أَرْبَعِینَ حَسَنَهً أَرْبَعٌ بِأَرْبَعِ سَیِّئَاتٍ بَقِیَ لِی سِتٌّ وَ ثَلَاثُونَ حَسَنَهً قُلْتُ ثَکِلَتْکَ أُمُّکَ أَنْتَ الْجَاهِلُ بِکِتَابِ اللَّهِ أَ مَا سَمِعْتَ أَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ إِنَّکَ لَمَّا سَرَقْتَ رَغِیفَیْنِ کَانَتْ سَیِّئَتَیْنِ وَ لَمَّا سَرَقْتَ رُمَّانَتَیْنِ کَانَتْ أَیْضاً سَیِّئَتَیْنِ وَ لَمَّا دَفَعْتَهُمَا إِلَی غَیْرِ صَاحِبَیْهِمَا بِغَیْرِ أَمْرِ صَاحِبَیْهِمَا کُنْتَ إِنَّمَا أَضَفْتَ أَرْبَعَ سَیِّئَاتٍ إِلَی أَرْبَعِ سَیِّئَاتٍ وَ لَمْ تُضِفْ أَرْبَعِینَ حَسَنَهً إِلَی أَرْبَعِ سَیِّئَاتٍ فَجَعَلَ یُلَاحِظُنِی فَانْصَرَفْتُ وَ تَرَکْتُهُ». (معانی الأخبار، صص 5 34)

دفع اشکال سید خویی- قدس سره -

اوّلاً (جواب نقضی): نقضی بر این اشکال وارد است. فرض کنید شخصی به حدّی مریض باشد که واجب است خود را درمان کند، امّا به خاطر شدت بُخلش، به درمان خود نمی پردازد. اگر تنها طریق نجات او توسط شخص دیگر این باشد که از اموال او بردارد و خرج درمان او کند، آیا آن پولی را که بر خودِ مریض واجب بود هزینه کند و نمی کرد ولی این شخص برمی دارد و درمانش می کند، مصداق سرقت است؟! آیا صادق نیست که با این عمل، احسان کرده است؟! نمی توان گفت چنین شخصی مرتکب حرام شده است،

بلکه عملش واقعاً احسان است و مشمول آیه ی شریفه(1) می شود.

در ما نحن فیه هم این چنین است؛ یعنی مغتاب (بالکسر) مقداری از آبروی عاصی را خرج نجات او از آتش جهنّم می کند.

ثانیاً (جواب حلّی): در چنین مواردی اگر هم خطابِ (و لایغتب) اطلاق داشته باشد، می گوییم از غیبتِ برای ردع از منکر منصرف است یا می توانیم با آیه ی شریفه ی (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیل) چنین مواردی را تقیید بزنیم، چه رسد به این که ما اطلاقی برای آیه ی نهی از غیبت نسبت به چنین مواردی قائل نشدیم.

پس در مثل این موارد اصلاً غیبت حرمتی ندارد تا اشکال سید خویی وارد باشد. مثالی هم که ذکر فرمود، درباره ی کسی بود که مال دیگری را بردارد و به شخص ثالثی صدقه دهد. در حالی که این مثال با ما نحن فیه تفاوت اساسی دارد؛ در ما نحن فیه کسی مالی را از شخصی برداشته و خرج خود او، آن هم برای کار أهمی می کند و فرض هم این است که راه دیگری وجود ندارد.

پس دو اشکالی که تا این جا به استدلال دوم شیخ شد البته مورد اوّل، توهّم اشکال بود قابل دفع بود و ما در دفاع از استدلال شیخ، پاسخ این دو اشکال را بیان کردیم. امّا دو اشکال دیگر بر استدلال شیخ هست که فی الجمله وارد بوده و قابل دفع نیست.

اشکال سوم: مراد از «محسنین» در آیه ی

1- (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیل)؛ بر نیکوکاران راه مؤاخذه نیست. (التوبه، آیه ی 91)

شریفه ی (ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیل) کسانی است که به حمل شایع، محسن هستند، نه کسانی که فقط قصد احسان دارند ولی در واقع، احسانی محقّق نمی شود(1). پس اگر کسی به قصد ردع از منکر غیبت کرد و عاصی مرتدع نشد، عنوان محسن بر مغتاب (بالکسر) صادق نیست. تنها زمانی محسن است و غیبت عاصی جایز می شود که فی الواقع مغتاب (بالکسر) مرتدع شود. پس باید ناهی از منکر اطمینان به تأثیر غیبت در ردع از منکر داشته باشد و اگر چنین اطمینانی نبود، اگر حالت سابقه ی فرد به گونه ای بود که یقین به حرمت غیبت او سابقاً داشتیم، می توانیم همان حرمت را به عنوان حکم جزئی استصحاب کنیم، بلکه می توان با یقین سابق، استصحاب موضوعی حرمت کرد که این استصحاب می تواند مقدّم بر استصحاب حکم باشد.

بله، اگر اطمینان به تأثیر داشت امّا شخص عاصی مرتدع نشد و غیبت تأثیر نکرد، گرچه مرتکب حرامِ واقعی شده، ولی معذور است.

1- این که محسن کسی است که به حمل شایع محسن باشد، مطلب مهمّی است که گاهی نه تنها طلاب، بلکه برخی فضلا هم دچار غفلت شده و در این امر اشتباه می کنند. کسی با نیت خیر، مرتکب کاری می شود که به زیان و ضرر دیگری منجر می شود، برخی می گویند: چون قصد احسان داشته است پس مؤاخذه ندارد یا ضامن نیست. مثلاً کسی ماشین خرابی را می بیند و به قصد احسان، به جای اصلاح، موجب خرابی بیشتر آن می شود به نحوی که خرابی بیشتر مستند به اوست. در این مثال نمی توان او را به استناد آیه ی نفی سبیل از محسنین، ضامن ندانست؛ زیرا این شخص در واقع محسن نبوده، بلکه مفسد است و به جای احسان، افسادِ کرده است، هرچند قصدش احسان بوده است و به خاطر این قصد، تکلیفاً مؤاخذ نیست، ولی ضامن است؛ چون «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن».

تذکّر: باید توجّه کرد که در مسأله ی مورد بحث، گرچه کسی به قصد ردع از منکر غیبت کند حرام نیست، ولی چه بسا آن غیبت، تحت عناوین محرّم دیگری باشد و اگر غیبت به قصد ردع از منکر، عنوان حرام دیگری یافت قابل تجویز نیست.

مثلاً اگر کسی در مورد منکری غیبت کند که گفتن آن مصداق اشاعه ی فحشا باشد و دیگران جرأت بر ارتکاب آن منکر پیدا کنند، در این صورت علاوه بر حرمت غیبت، حرمت اشاعه ی فحشا هم خواهد داشت و مجوزهایی که گفتیم، نمی تواند رافع حرمت اشاعه ی فحشا باشد.

ج) غیبت به قصد ردع منکر، مشمول اطلاق ادلّه ی نهی از منکر است

سومین دلیلی که مرحوم شیخ برای جواز غیبت مطرح می فرماید، اطلاق ادلّه ی امر به معروف و نهی از منکر است که غیبت به جهت ردع از منکر را جایز می شمارد. البته در این مورد، تجویز بالمعنی الاعم مراد است؛ زیرا وقتی چنین غیبتی جایز شد، از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر واجب هم خواهد بود؛ چون در ما نحن فیه طبق فرض طریق منحصرِ نهی از منکر، غیبت است تا شخص عاصی مرتدع شود.

این کلام مرحوم شیخ همان گونه که انتظار می رفت مورد اشکال تعدادی از فقهای بعد از ایشان واقع شده است. از جمله ی آن محقّقین، مرحوم ایروانی و سیّد خویی هستند.

اشکال محقّق ایروانی- قدس سره - مبنی بر عدم جواز ردع منکر از طریق منکر(1)

محقّق ایروانی در اشکال به دلیل سوم شیخ می فرماید:

لا یجوز الرّدع عن المنکر بالمنکر، فیزنی مع امرأه الزّانی و یسرق من السارق ردعاً له عن فعله(2)؛

ردع از منکر با منکر جایز نیست، پس [جایز نیست] کسی با همسر کسی که اهل زناست زنا کند [تا او را از فعل زنا ردع کند] و از سارقی سرقت کند تا او را از فعل سرقت ردع کند.

نقد اشکال محقّق ایروانی(3)

اوّلاً (پاسخ حلّی): ظاهراً کلام مرحوم شیخ قابل دفاع است؛ زیرا مسأله ی غیبت با سایر منکرات و محرّمات متفاوت است. حرمت غیبت برای حفظ احترام مسلمان است. وقتی کسی برای ردع منکر و نجات مؤمنی از آتش جهنّم غیبتِ او می کند، در واقع این غیبت، از منکر به معروف منقلب می شود.

این نظیر چیزی است که در مورد ضرب یتیم، معروف شده

1- سیّد خویی- قدس سره - هم این اشکال را مطرح کرده، می فرماید: «ففیه أنه لا یجوز ردع المنکر بالمنکر لانصراف أدلته عن ذلک، و إلا لجاز ردع الزناه بالزناه بأعراضهم، و ردع السراق بسرقه أموالهم». (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 353)
2- حاشیه للمکاسب «للایروانی»، ج 1، ص 36.
3- این نقد، پاسخ بیان سیّد خویی هم می تواند باشد.

است: ضرب یتیم اگر برای تشفّی باشد حرام، ولی اگر برای تأدیب و تربیت او باشد جایز است.

غیبت هم این گونه است که اگر بدون حکمت عقلایی و برای تفکّه باشد حرام و منکر است، امّا اگر غیبت برای حفظ فردی از سقوط در گناه باشد دیگر منکر نیست. البته این در صورتی است که غیبت طبق فرض طریق منحصر در ردع منکر باشد.

به عبارت دیگر می توان گفت: اصلاً ادلّه ی حرمت غیبت شامل چنین مواردی نمی شود و به مناسبت حکم و موضوع، منصرف از مواردی است که غیبت به نفع مغتاب (بالفتح) و در جهت حفظ او از وقوع در گناه باشد(1).

امّا قاعده ی «لایجوز الردع عن المنکر بالمنکر» مربوط به منکراتی است که اگر در جهت دفع از منکر هم قرار بگیرد باز از حرمت و منکر بودن منقلب نشود.

1- اگر بگوییم ادله ی حرمت غیبت اطلاق دارد و شامل چنین مواردی می شود، نمی توانیم با تمسّک به ادله ی امر به معروف و نهی از منکر، یکی از منکرات را بر دیگری مقدم داشته و حرمت دیگری را از این طریق برداریم؛ چون ادلّه ی امر به معروف و نهی از منکر، بالسویّه شامل تمام منکرات از جمله غیبت می شود و لذا نمی تواند شمولش بر یکی مقدّم بر دیگری باشد تا عنوان منکر را از دیگری بردارد. امّا اگر بگوییم ادلّه ی حرمت غیبت اطلاق ندارد و شامل چنین مواردی که مصلحت مهمتری بر ارتکاب آن مترتب است، نمی شود، باز احتیاجی به رجوع به ادله ی امر به معروف و نهی از منکر برای جواز غیبت به قصد ردع منکر نیست، بلکه می گوییم ادلّه ی حرمت از اوّل قاصر است. علی ایّ حال، رجوع به ادله ی نهی از منکر نمی تواند به عنوان دلیل سوم برای تجویز باشد. (امیرخانی)

ثانیاً (پاسخ نقضی): علی القاعده مقصود محقّق ایروانی که فرمود: «لا یجوز الرّدع عن المنکر بالمنکر» این است که با منکری که لولا جهت ردع، منکر است نمی توان نهی از منکر کرد، در حالی که کلیّت این کلام درست نیست. موارد متعدّدی در روایات هست که لولا جهت ردع و دفع منکر، جزء منکرات است، امّا وقتی همین منکر مصداق ردع و دفع منکر قرار می گیرد چه بسا واجب هم می شود.

به عنوان نمونه فقها فرموده اند: مراتبی از امر به معروف و نهی از منکر، همراه با ضرب بلکه همراه با جرح است. البته در این که چه کسی می تواند متصدّی آن باشد بین فقها اختلاف نظر هست، ولی غرض ما این است که با همین نمونه، کلیّت کلام محقّق ایروانی قابل نقض است؛ یعنی ضرب و جرح دیگران اگر جهت ردع و دفع منکر نباشد منکر و حرام است، ولی همین ضرب یا جرح در آن مرتبه ی امر به معروف و نهی از منکر، جایز بلکه واجب می شود.

کما این که صحیحه ی عبدالله بن سنان که در مباحث قبل نقل کردیم به وضوح بر این مطلب دلالت دارد؛ چون حضرت به آن مرد فرمودند: مادرت را حبس کن یا او را قید بزن (دست وپایش را ببند). پس حبس کردن و قید زدن برای دفع منکر جایز است، در حالی که حبس کردن و قید زدن مسلمان خصوصاً اگر مادر او باشد(1) در حالت عادی حرام است.

1- (وَ قَضی رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلاً کَریماً)؛ و پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید! هرگاه یکی از آن دو یا هر دوی آن ها نزد تو به سنّ پیری رسند، کمترین اهانتی به آن ها روا مدار! و بر آن ها فریاد مزن! و گفتار لطیف و سنجیده و بزرگوارانه به آن ها بگو. (الإسراء، آیه ی 23)

بنابراین کلام مرحوم شیخ (جواز غیبت به قصد ردع منکر، به اطلاق ادلّه ی نهی از منکر) بی وجه نبوده، بلکه با تقریبی که بیان کردیم، وجهی برای جواز دارد و اشکال محقّق ایروانی و دیگرانی که به تبع ایشان چنین اشکالی کرده اند، مندفع است.

6- غیبت به قصد حَسم مادّه ی فساد

اشاره

(1)

ششمین مورد از مستثنیات غیبت که مرحوم شیخ به عنوان چهارمین مورد، از باب تزاحم از حرمت غیبت استثنا می فرماید، زمانی است که کسی به قصد حسم مادّه ی فساد، غیبت کند، مانند غیبت درباره ی کسی که مبتدِع است و با بدعت، مردم را به ضلالت می کشاند.

1- الحَسْم: المنع، و المَحْسُوم: الذی حُسِمَ رضاعه و غذاؤه. و حَسَمْتُ الأمر أی: قطعته حتی لم یظفر منه بشی ء، و منه سمی السیف حُساما لأنه یَحْسِم العدو عما یرید، أی یمنعه. و الحُسُوم: الشؤم، تقول: هذه لیالی الحُسُوم تَحْسِم الخیر عن أهلها، کما حُسِمَ عن قوم عاد فی قوله تعالی: (ثَمانِیَهَ أَیّامٍ حُسُوماً) أی شؤما علیهم و نحسا. (کتاب العین، ج 3، ذیل حسم، ص 153)

الف) تزاحم

ملاک وجوب حفظ مردم از ضلالت(1)، از وجوب ستر عیب مغتاب (بالفتح) اولی و أهم است(2)، بنابراین در مقام تزاحم مقدّم می شود و در این صورت، غیبت حرمت فعلی ندارد.

بررسی دلیل تزاحم

مراد مرحوم شیخ از حسم مادّه ی فساد مشخص نیست. همین طور منظور از غیبتی که برای حسم مادّه ی فساد است چیست؟ آیا مراد این است که نسبت به آن فسادی که مرتکب می شود جواز غیبت هست یا اینکه هر گناهی از مفسد، تحت شمول جواز غیبت است هرچند ربطی به آن کار فاسدش نداشته باشد؟

البته از دلیل دوم جناب شیخ که خواهد آمد استفاده می شود هر نوع غیبتی جایز است، که اگر این گونه باشد اثبات آن مشکل می شود، مگر این که حسم مادّه ی فساد را ضیق تر معنا کنیم(3).

مرحوم شیخ برای حسم مادّه ی فساد به بدعت مثال می زند که

1- ضلالتی که در نتیجه ی عمل به بدعت گریبان گیر مردم می شود. (غروی)
2- منها قصد حسم ماده فساد المغتاب عن الناس: کالمبتدع الذی یخاف من إضلاله الناس و یدل علیه مضافا إلی أن مصلحه دفع فتنته عن الناس أولی من ستر المغتاب. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 353)
3- به نحوی که مادّه ی فساد فقط شامل بدعت و نظایر آن باشد. (غروی)

غیبت از هر گناه در مورد مُبدِع جایز است، ولی باید توجّه داشت که بدعت بالاترین نوع فساد است و کمتر گناهی می تواند هم وزن آن باشد. از مثال به بدعت بعید نیست استفاده می شود مراد شیخ از مادّه ی فساد، اعم است(1) و اگر این گونه باشد مشکل است بپذیریم غیبتِ تمامی گناهان حتّی مستور به قصد حسم مادّه ی فساد (هر نوع فساد و گناهی) جایز باشد.

به عنوان مثال اگر کسی مردم را عملاً (نه به نحو بدعت) مبتلا به شرب مایع متنجس کند، مشکل است بگوییم: برای حسم و قطع این مادّه ی فساد، غیبت او جایز است، حتّی غیبت نسبت به گناهان خیلی زشتی که متستّراً انجام می دهد و ربطی به شرب مایع متنجس ندارد. در حالی که تنها دلیل ما بر جواز غیبت، أهمّیت و اولویّت حسم مادّه ی فساد نسبت به غیبت باشد.

بله، اگر طریقی که ما در معنای غیبتِ حرام انتخاب کردیم مبنا قرار گیرد، دیگر غیبت به قصد حسم مادّه ی فساد جایز خواهد بود؛ زیرا ما گفتیم: در ادلّه ی غیبت، اطلاقی که شامل این موارد هم شود وجود ندارد، پس چنین مواردی از اوّل مشمول ادلّه ی حرمت نیستند.

ب) تمسّک به صحیحه ی داود بن سِرحان

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه و آله و سلم -: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَ

1- زیرا ذکر مثال یعنی یکی از موارد تحت حکم را نمونه آوردن، پس حکم، اعم است. (غروی)

الْبِدَعِ مِنْ بَعْدِی فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَهَ مِنْهُمْ وَ أَکْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلَ فِیهِمْ وَ الْوَقِیعَهَ وَ بَاهِتُوهُمْ کَیْلَا یَطْمَعُوا فِی الْفَسَادِ فِی الْإِسْلَامِ وَ یَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا یَتَعَلَّمُوا مِنْ بِدَعِهِمْ یَکْتُبِ اللَّهُ لَکُمْ بِذَلِکَ الْحَسَنَاتِ وَ یَرْفَعْ لَکُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِی الْآخِرَهِ»(1)؛

داود بن سرحان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمود: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: چون اهل شک و بدعت را پس از من دیدید از آن ها بیزاری بجویید و بسیار دشنام شان بدهید، زیاد درباره ی آن ها بد بگویید و آبروی شان را ببرید و آنان را مورد مباهته قرار دهید تا طمع نکنند به فساد در اسلام و مردم از آن ها حذر کنند و از بدعت هایشان نیاموزند، تا خدا به واسطه ی این کار برای شما حسنه نوشته و درجات شما را در آخرت بالا برد.

بررس سند روایت: جناب کلینی- قدس سره - در نقل این حدیث، ابتدا می کند به محمّد بن یحیی (العطّار القمی) که مردی جلیل القدر و شیخِ مرحوم کلینی است. او از محمّد بن الحسین (ابن ابی الخطّاب) که ثقه و جلیل القدر است. او هم از احمد بن محمّد بن ابی نصر (بزنطی) که از اصحاب امام رضا - علیه السلام - است(2) از داود بن سرحان که این شخص هم ثقه

1- وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 39، ح 1، ص 267.
2- ایشان به همراه صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر، مشایخ ثلاثه ای هستند که تعداد زیادی از علما قائلند: «لایروون الا عن ثقه» ولی ما در این مبنا مناقشه کردیم.

است. پس این روایت از لحاظ سند تمام است و علاوه بر صحّت سند، مؤیَّد به روایات دیگری هم هست.

توضیح برخی فقرات روایت

«أهل الریب»: مراد از اهل ریب به مناسبت ما بعدش کسانی هستند که مردم را به شک می اندازند و ایمان مردم را متزلزل می کنند.

«فأظهروا البراءه منهم»: دوری جستن از آن ها را آشکار کنید، این طور نباشد که فقط در دل خود بگویید آن ها فاسدند، بلکه حضرت امر می فرمایند اظهار تبرّی کنید.

«و أکثروا من سبّهم و القول فیهم»: زیاد دشنامشان دهید، نه با کنایه مثلاً کسی به کنایه بگوید خدا لعنت کند شیطان را بلکه صریح و محکم آن ها را شماتت کنید، و در مورد اعتقادات غلط آن ها افشاگری کنید.

«و الوقیعه»: وقیعه یعنی غیبت کردن(1)، پس حضرت درباره ی آنان امر به غیبت می فرمایند.

«باهتوهم»: در این که مراد از باهتوهم (مورد مباهته قرارشان دهید) چیست، از قدیم اختلافی بین علما بوده است. عدّه ای گفته اند: به معنای مبهوت کردن است، مانند آیه ی شریفه ی:

1- وَقَعَ فی الناس وَقِیعَهً، أی اغتابهم. و هو رجلٌ وَقَّاعٌ و وَقَّاعَهٌ: یغتاب الناس. (الصحاح، ج 3، ذیل وقع، 1303)

(فَبُهِتَ الَّذی کَفَرَ)(1) و مراد این است که با بیان حجج قاطعه و براهین بیّنه مبهوتشان کنید که دیگر نتوانند حرف بزنند(2).

بعضی دیگر گفته اند: با توجّه به سیاق روایت، «باهتوهم» یعنی بهتان زدن؛ چون این شخص احترام خداوند را رعایت نکرده و به خداوند بهتان زده است، پس دیگر احترامی ندارد و می توان به او بهتان زد. بنابراین حضرت امر به بهتان زدن به اهل بدعت می فرمایند.

«کی لا یطمع فی الفساد»؛ تا دیگر به فساد در اسلام طمع نکنند. بدانند که اگر أهل بدعت شوند این طور محکم با آنان برخورد می شود و آبرویی برایشان باقی نمی ماند.

«و یحذرهم الناس»؛ مردم از آنان حذر کنند و بدانند که هرکس پیش این ها برود او هم منفور می شود؛ یعنی در حکم این هاست.

«و لایتعلّموا من بدعهم»؛ از بدعت های این افراد منحرف تعلّم

1- (آن مرد کافر، مبهوت و وامانده شد). (البقره، آیه ی 258)
2- «باهتوهم»: جادلوهم و أسکتوهم و اقطعوا الکلام علیهم. أو المراد به إلزامهم بالحجج البالغه؛ لینقطعوا و یبهتوا و جعلهم متحیّرین لا یحیرون جواباً، کما بُهت الذی کفر فی محاجّه إبراهیم - علیه السلام - . و هذا هو الأظهر عند المجلسی بعد احتماله أن یکون من البهتان للمصلحه؛ فإنّ کثیراً من المساوی یعدّها أکثر الناس محاسن خصوصاً العقائد الباطله. راجع: شرح الکافی (للمازندرانی)، ج 10، ص 34؛ الوافی، ج 1، ص 245؛ مرآه العقول، ج 11، ص 81. و بَهَته بَهْتاً: أخذه بغتهً. و بُهِت: دهش و تحیّر. یقال: تحیّر؛ لانقطاع حجّته. و البُهتان: الکذب یَبْهَت سامعه لفظاعته. الصحاح، ج 1، ص 244؛ المفردات للراغب، ص 148؛ مجمع البحرین، ج 2، ص 192، ذیل بهت. (الکافی (ط- دارالحدیث)، ج 4، ص 123، پاورقی 5)

نکنند.

«یکتب الله لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخره»؛ این غیبت کردن، سب کردن و اظهار برائت از اهل بدعت، برای شما موجب حسنه و رفعت درجات اُخروی می شود.

بررسی استدلال مرحوم شیخ- قدس سره -، به روایت داود بن سرحان:

در دلالت این روایت بر جواز غیبت مُبدِع، هیچ جای شبهه نیست، امّا مناقشه ی ما بر استدلال شیخ این است که ایشان عنوان (حسم مادّه ی فساد) را اعم بیان می دارد، در نتیجه شامل هر نوع فساد و حرامی می شود، در حالی که حکم مستفاد از این روایت با این احکام غلاظ و شدادی که دارد را نمی توانیم به غیر مورد بدعت تسرّی داده و بگوییم برای حسم هر ماده ی فسادی می توان غیبت کرد و احکام مذکور در این روایت، در مورد آن ها هم جاری است. بنابراین لازم بود جناب شیخ بین گناهان و مراتب حرمت آن ها تفکیک می فرمود.

مقابله با بدعت گذار، سفارش جدّی روایات

متأسفانه در مقابله با بدعت، حتّی ما طلبه ها هم گاهی به عناوین مختلف کوتاه آمده و آن گونه که باید، مقابله نمی کنیم! در حالی که روایات زیادی تأکید بر این امر دارد که باید ریشه ی این تشتّت ها، تفرّق ها و دین ستیزی ها را خشکاند. از جمله در روایتی می فرماید:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فِی أُمَّتِی فَلْیُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ یَفْعَلْ فَعَلَیْهِ لَعْنَهُ اللَّهِ» الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ الْعَمِّیِّ یَرْفَعُهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - : «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدَعُ فِی أُمَّتِی

فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَهُ اللَّه». (1)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: هرگاه بدعت ها در امّت من ظاهر شد پس عالم باید علم خود را اظهار کند و اگر چنین نکرد پس لعنت خدا بر او باد!

یا در روایت دیگری می فرماید:

«مَنْ أَتَی ذَا بِدْعَهٍ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا سَعَی فِی هَدْمِ الْإِسْلَامِ»(2)؛

کسی که نزد اهل بدعتی برود و او را بزرگ بشمارد [مثلاً عنوان آیت الله یا مرجع یا هر عنوان دیگری که از آن، احترام انتزاع شود به او بدهد] تلاش در هدم اسلام کرده است.

در روایت دیگری امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمایند:

1- (الکافی، ج 1، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقاییس، ح 2، ص 54)
2- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِیُّ فِی الْمَحَاسِنِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ الْعَمِّیِّ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ أَتَی ذَا بِدْعَهٍ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا سَعَی فِی هَدْمِ الْإِسْلَامِ». (وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و نهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 39، ح 2، ص 267) بِهَذَا الْإِسْنَادِ (الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ أَتَی ذَا بِدْعَهٍ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا یَسْعَی فِی هَدْمِ الْإِسْلَامِ». (الکافی، ج 1، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرای و المقاییس، ح 3، ص 54)

«مَنْ مَشَی إِلَی صَاحِبِ بِدْعَهٍ فَوَقَّرَهُ فَقَدْ مَشَی فِی هَدْمِ الْإِسْلَامِ»(1)؛

کسی که گام بردارد به سوی صاحب بدعتی و او را توقیر کند [و موجب ارزش او شود] به سوی هدم اسلام قدم برداشته است.

در ذیل آیه ی شریفه ی: (کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُون)(2) در تفسیر عیاشی روایتی است که می فرماید:

«أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ یَکُونُوا یَدْخُلُونَ مَدَاخِلَهُمْ وَ لَا یَجْلِسُونَ مَجَالِسَهُمْ وَ لَکِنْ کَانُوا إِذَا لَقُوهُمْ ضَحِکُوا فِی وُجُوهِهِمْ وَ أَنِسُوا بِهِمْ»(3)؛

[امام صادق - علیه السلام - درباره ی این قول خداوند (کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُون)؛ آن ها از اعمال زشتی که انجام می دادند یکدیگر را نهی نمی کردند. چه بدکاری انجام می دادند! فرمودند:] این گونه نبود که آن ها همراه

1- وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و نهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 39، ح 3، ص 267.
2- المائده، آیه ی 79.
3- و [الْعَیَّاشِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَیْثَمِ التَّمِیمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فِی قَوْلِهِ تَعَالَی (کانُوا لا یَتَناهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما کانُوا یَفْعَلُونَ) قَالَ: «أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ یَکُونُوا یَدْخُلُونَ مَدَاخِلَهُمْ وَ لَا یَجْلِسُونَ مَجَالِسَهُمْ وَ لَکِنْ کَانُوا إِذَا لَقُوهُمْ ضَحِکُوا فِی وُجُوهِهِمْ وَ أَنِسُوا بِهِمْ». (همان، باب 39، ح 7، ص 269)

گناه کاران باشند و در مجالس آنان شرکت کنند، بلکه وقتی ملاقات شان می کردند به آنان لبخند [رضایت آمیز] می زدند و با آن ها اُنس می گرفتند.

در روایت دیگری که خیلی عجیب و تکان دهنده است، می فرمایند:

قَالَ عَلِیٌّ - علیه السلام - : «إِنَّ الْعَالِمَ الْکَاتِمَ عِلْمَهُ یُبْعَثُ أَنْتَنَ أَهْلِ الْقِیَامَهِ رِیحاً تَلْعَنُهُ کُلُّ دَابَّهٍ حَتَّی دَوَابُّ الْأَرْضِ الصِّغَارُ»(1)؛

عالمی که [در جایی که نیاز به اظهار علمش است] علمش را کتمان کند، بد بوترین فرد روز قیامت محشور می شود و هر جنبنده ای حتّی موجودات ریز زمین، او را لعنت می کنند!

این ها بخش کمی از روایاتی بود که در مورد بدعت وجود دارد. همان طور که ملاحظه شد، برخورد محکم و سنگینی با بدعت گذار شده است به حدّی که دیگران را امر به سب، غیبت، مقابله ی علمی با إظهار علم و اظهار تبرّی نسبت به أهل بدعت کرده اند.

دقّت در تشخیص مصادیق

1- عَنْهُ (احمد بن محمّد بن خالد البرقی) عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - قَالَ: «قَالَ عَلِیٌّ - علیه السلام - إِنَّ الْعَالِمَ الْکَاتِمَ عِلْمَهُ یُبْعَثُ أَنْتَنَ أَهْلِ الْقِیَامَهِ رِیحاً تَلْعَنُهُ کُلُّ دَابَّهٍ حَتَّی دَوَابُّ الْأَرْضِ الصِّغَارُ». (همان، باب 40، ح 2، ص 270)

البته باید توجّه داشت که برخورد این چنینی زمانی جایز است که مصداق آن احراز شده باشد، و إلا تهمت زدن هم گناه بزرگی است. وقتی مصداق مُبدع احراز شد دیگر سکوت جایز نیست، خصوصاً در این زمان که گاهی به اسم نوآوری، بازار بدعت داغ می شود. باید توجّه داشت همان طور که تحجّر، دُگم بودن و نفهمیدن حقایق، بسیار بد است، افراط و روی آوردن به بدعت هم موجب خسران است.

وقتی کسی در مقابل حدود چهارده روایت که بعضی صحیحه بوده و دلالتش تام است و احدی تشکیک نکرده، بگوید من خلاف آن فتوا می دهم چون عقل من این چنین می گوید، این دیگر مصداق واضح بدعت است و إلا مصداقی برای روایات بدعت با آن شدّتش نخواهیم داشت. اگر این ها بدعت نباشد پس در کجا بدعت صادق است؟!

در این جا بر همگان لازم است به اندازه ی فهم و سهم خود، در مقابل این ها حرف بزنند. نباید این شبهات و وسوسه ها که شیطان به صورت روشن فکری یا مقدس مآبی القا می کند ما را از انجام وظیفه و امر به معروف و نهی از منکر باز دارد و همین طور کسی نباید از مقابله با اهل بدعت خوف داشته باشد. روایتی می فرماید:

«مَنْ رَدَّ عَلَی صَاحِبِ بِدْعَهٍ بِدْعَتَهُ فَهُوَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ تَعَالَی»(1)؛

1- الْجَعْفَرِیَّاتُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ- علیهم السلام - قَالَ: «مَنْ رَدَّ عَلَی صَاحِبِ بِدْعَهٍ بِدْعَتَهُ فَهُوَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ تَعَالَی». (مستدرک الوسائل، ج 12، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 38، ح 1 (14206)، ص 324)

کسی که بدعت بدعت گذار را رد کند و با آن مقابله کند، پس او در مسیر الهی است.

و در روایت دیگری که ظاهراً در حکم صحیح است، آمده است:

«فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ لَمْ یُقَرِّبَا أَجَلًا وَ لَمْ یُبَاعِدَا رِزْقاً»(1)؛

امر به معروف و نهی از منکر، اَجَلی (مرگی) را نزدیک و رزقی را دور نمی کند.

بله، اگر دفع بدعت و هر منکر دیگری باعث از دست رفتن ملاک بزرگ تری شود(2) قانون تزاحم (ترجیح أهم بر مهم) که یک قانون عقلی غیر قابل تخصیص است حکومت دارد، هم چنان که شرایط امر به معروف و نهی از منکر نیز باید رعایت شود.

برخی فروعات مناسب با بدعت گذار، در بحث استثنای جرح راویان به زودی خواهد آمد، إن شاءالله.

1- عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ «أَیُّهَا النَّاسُ مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْیَ عَنِ الْمُنْکَرِ لَمْ یُقَرِّبَا أَجَلًا وَ لَمْ یُبَاعِدَا رِزْقاً». (وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الآمر بالمعروف و النهی عن منکر، أبواب الامر و نهی، باب 1، ح 24، ص 125)
2- مانند اختلال در نظام اجتماعی یا سوء استفاده ی بدخواهان و دشمنان یا مظلوم نمایی أهل بدعت و بالتبع، تبلیغ فکر باطل خودشان. (غروی)

7. جرح شهود

اشاره

یکی دیگر از موارد استثنا که مرحوم شیخ از باب تزاحم ذکر فرموده، غیبت در مقام جرح شهود است. مثلاً بیّنه ای(1) که مدّعی نزد قاضی علیه منکِر اقامه می کند، منکِر می تواند شاهدی اقامه کند تا بر فسق بیّنه ی مدّعی شهادت دهد، که اصطلاحاً به آن «جرح الشهود» گفته می شود.

پس در مقام جرح شهود، غیبت کردن از بیّنه و شهادت به فسق شان اشکالی ندارد و بر قاضی لازم است که مهلت دهد تا منکر اقامه ی شاهد بر جرح شهود (بیّنه) کند، بلکه برخی در باب آداب قضا نوشته اند که حداقل ادب قضاوت اقتضا می کند که قاضی از مدّعی علیه (منکر) سؤال کند که آیا جارحی دارد یا نه.

این مسأله که منکر می تواند اقامه ی شاهد بر جرح شهود کند و شاهد، علیه شهودِ مدّعی غیبت کند، قابل مناقشه نیست و مورد تسالم همه ی فقهاست.

بنابراین یکی از موارد جواز غیبت، جرح شهود است که شامل جرح شهود در مورد عملی (گناهی) که متستّراً انجام داده اند هم می شود. معمولاً هم این چنین است بیّنه ای که به نفع مدّعی شهادت می دهند اجهار به فسق ندارند، وگرنه طبق قاعده قاضی خودش می دانست و مدّعی هم به این سادگی به سراغ آن ها برای اقامه ی شهادت نمی رفت.

1- شهودی که مدّعی برای اثبات ادّعای خود علیه طرف مقابل، در محکمه ارائه می دهد. (غروی)

بنابراین معلوم می شود هرچند بیّنه متستّراً گناه کرده باشند، در مقام جرح می توان مرتکب غیبت آن ها شد و این از لحاظ فقهی جزء مسلّمات بوده و سیره هم بر این مطلب وجود داشته است.

طبق معیاری هم که ما مشی کردیم، اصلاً ادلّه ی حرمت غیبت دارای اطلاقی که شامل چنین مواردی شود، نیست و حتّی اگر وضعیت طوری باشد که اگر فرد غیبت نکند حقّ مُعتنا بِهِ کسی از روی ظلم در معرض اتلاف قرار می گیرد، می تواند فرد غیبت کند(1) هرچند نزد حاکم نیز نباشد.

حکم جرح رُوات کاذب

جناب شیخ- قدس سره - در ادامه می فرماید: «مثله بل أولی بالجواز جرح الرواه»(2)؛ جرح روات، در جواز غیبت مثل جرح شهود است، بلکه اولی به جواز است.

راویان دروغگو گرچه دروغگویی شان بر دیگران مستور باشد، غیبت شان جایز است و حتّی جایز است که در کتاب ها نوشته شود تا هزاران سال باقی بماند و همگان از وضعیت او با خبر شوند.

1- از باب کمک و نصرت مظلوم و دفع ظلم. البته در این عمل (غیبت) نصرت ظالم هم هست؛ زیرا با غیبت از ظالم، او قدرت بر ظلم و گناه را از دست داده و مرتکب ظلم نمی شود، همان گونه که برخی روایات (مانند روایت جناب کراجکی در ص 185) نصرت برادر مؤمن ظالماً و مظلوماً را از حقوق مؤمنین نسبت به هم شمرده اند. (غروی)
2- مثله بل أولی بالجواز جرح الرواه فإن مفسده العمل بروایه الفاسق أعظم من مفسده شهادته. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ص 354)

استدلال مرحوم شیخ- قدس سره - در جواز جرح روات کاذب

دلیل مرحوم شیخ همان قانون کلّی باب تزاحم است؛ زیرا حفظ احکام شرعی دارای أهمّیت بیشتری است و به تعبیر دیگر مفسده ی عمل به روایت فاسق، بزرگ تر از مفسده ی شهادت به کذب او به وسیله ی غیبت است(1).

نقد استدلال مرحوم شیخ- قدس سره -

استدلال مرحوم شیخ فی الجمله درست است و قابل مناقشه نیست، امّا بهتر بود که موضوع را بیشتر تحلیل کرده و تفصیل می دادند.

راویانی که کذب علی الله و الرسول- صلی الله علیه و آله و سلم - و الائمه المعصومین- علیهم السلام - می بندند شکّی نیست که غیبت شان جایز است، حتّی احتیاجی به باب تزاحم و اولویت نیست، بلکه با تمسّک به صحیحه ی داود بن سرحان که درباره ی أهل ریب و بدَع می باشد هم می توانیم حکم به جواز غیبت [بلکه وجوب غیبت] کنیم؛ زیرا کسی که بر خدا و رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - دروغ می بندد بدعت گذار است؛ چون چیزی را به

1- از آن جایی که غیبت در چنین مواردی طریق منحصر نیست، نمی تواند از باب تزاحم باشد؛ زیرا در مورد او با عدم توثیق و عدم احراز وثاقت هم می توان از مفسده ی عمل به روایت او اجتناب کرد، مگر این که کسانی مبنای اصاله العداله داشته باشند و یا در کتب رجال دیگر (به خاطر جهل به فسق او) توثیق شده باشد. (امیرخانی) عدم توثیق هیچ گاه مساوی با این نیست که کسی فاسق باشد. ممکن است کسی وضّاع یا کذّاب باشد، آیا این شخص، هم وزن کسی است که توثیقی از او نیامده است! روایتِ شخص وضّاع می تواند مؤیّد کذب آن باشد، ولی روایت شخصی که توثیقی از او نیامده می تواند مؤیّد روایات دیگر در صحّت حدیث باشد. (غروی)

دین نسبت می دهد که در دین نیست و از این جهت که مردم را به شک می اندازد «أهل ریب» نیز می باشد.

بله، اگر دروغی که بر خدا و پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - می بندد مربوط به دین نباشد عنوان بدعت گذار بر او صادق نیست؛ زیرا در مثل این گونه موارد مقصود از بدعت، بدعت در دین است. چنان که اگر کسی از روی خطا بدعتی را انجام داد بر او أهل ریب و أهل بدعت صادق نیست و گرچه باید بدعت او را اصلاح کرد امّا احکام وارده در این صحیحه شامل او نمی شود. حداقل آن است که از مثل او منصرف است.

بله، اگر با اتمام حجّت لجاجت کرد و اصرار بر بدعت داشت بر او أهل ریب و أهل بدعت صادق است. بلکه اگر خطا تقصیری باشد، در برخی مراتب، أهل ریب و أهل بدعت بر او صادق است.

حکم غیبت کسی که بدون علم، چیزی را به دین نسبت می دهد

اگر کسی عمداً به خدا و رسول- صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار- علیهم السلام - دروغ نبندد، ولی بدون علم، مطلبی را به ضرس قاطع به دین نسبت دهد، گرچه عمل او حرام است و طبق آن چه قبلاً گفتیم می توان اصطلاح تشریع در حقّ او به کار برد، ولی لفظ مُبدِع در صورتی بر او اطلاق می شود که سخن او در متن واقع هم جزء دین نباشد. بنابراین باید احراز شود که سخن او جزء دین نیست. ولی بعید نیست عنوان أهل ریب در برخی مراتب بر او اطلاق شود؛ چون چنین فردی در مثل این مراتب که مردم را به تشکیک در دین وا

می دارد، در مثل این شرایط، أهل ریب بر او صادق است. بنابراین بر طبق این معیار، صحیحه ی داود بن سرحان شامل او نیز می شود، پس غیبتش جایز است.

بله اگر مطلب اشتباهِ خود را به ضرس قاطع به دین نسبت ندهد و به صورت احتمال بیان کند، مصداق بدعت گذار نیست و در نتیجه غیبت او هم جایز نیست.

اگر کسی دروغگو و کذّاب باشد امّا شک داشته باشیم که به خدا و پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار- علیهم السلام - نسبت دروغ می دهد یا نه و یا می دانیم که دروغ نمی بندد، در چنین فرضی غیبت او جایز نیست؛ چون غیبت هر مسلمانی جایز نیست مگر این که احراز شود مجوّز غیبت دارد و در این جا مجوّزی وجود ندارد. البته این از باب تمسّک به عام در شبهه ی مصداقیه نیست، بلکه بعد از این که بالوجدان احراز کردیم که مسلمان متستّر بوده است، با استصحاب می توانیم بقای موضوع حرمت را ثابت کنیم و در نتیجه غیبت او حرام باشد. بله، در مواردی که شک داریم به خدا و پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار- علیهم السلام - نسبت دروغ می دهد و اهل نقل روایات است، چون احتمال افتادن در مفسده ی عمل به روایات او و إسناد آن حکم به دین هم دارای أهمّیت زیادی است و این احتمال، منجّز تکلیف است، می توانیم بگوییم ادلّه ی حرمت غیبت شامل چنین مواردی نمی شود.

حکم جرح مفتیان بدون صلاحیت (مدّعیان مقام افتاء)

استدلال مرحوم شیخ به باب تزاحم، در مورد جواز جرح روات حدیث در مورد کسانی که تصدّی إفتاء می کنند و صلاحیت ندارند هم جاری است؛ چون مفسده ی عمل به فتوای کسی که صلاحیت إفتاء ندارد أعظم از مفسده ی غیبت و اظهار عیب و نقص اوست. البته این مسأله احتیاج به تبیین بیشتری دارد که حدود آن کاملاً مشخص شود(1).

کسی که صلاحیت سخن گفتن از جانب شرع را نداشته و مجوّز افتاء ندارد، فتوای او بدون حجّت خواهد بود. کسی که نمی داند عام، مطلق، مقیّد، مخصّص و ... چیست و با این حال متصدی افتاء می شود، کسی است که علم لازم برای تصدّی

1- این که مرحوم شیخ جواز جرح مفتیان را مطرح نکرده است شاید بدین وجه باشد که چون این مسأله نوعاً مورد ابتلای اهل علم و مجتهدین است و چون آنان وظیفه ی خود را می فهمند، لازم ندید این جا تبیین شود. ولی این وجه تمام نیست؛ به خاطر این که چه بسا مجتهدی از نکته ای غافل باشد و با تذکّر مجتهد دیگر بفهمد آن مطلب حق است. کما این که خود کتاب مکاسب همین نقش را برای مجتهدین دیگر ایفا می کند و مجتهدین در هنگام افتاء به مکاسب رجوع می کنند؛ چون ممکن است در مکاسب، نکاتی مورد توجه واقع شده باشد که او متوجه نباشد. علاوه بر آن که بعضی افراد گرچه مجتهد نیستند، ولی قریب به اجتهادند و مطالب را می فهمند. تبیین این مسائل برای آن ها باعث می شود که حداقل فتوای مقلّدین و مراجع خود را درست بفهمند، حدود استثنائاتی را که آن مسأله دارد بفهمند یا اگر هم درست متوجه نشوند با این توجه می توانند استفتا بکنند که در صورت نپرداختن به این موارد و غفلتِ محض از این مسائل، ممکن است این اشخاص فکر کنند که غیبت مطلقاً حرام است و یا در این موارد مطلقاً جایز است و به تفصیلاتی که در مسأله وجود دارد فکر نمی کنند.

مقام افتاء را نداشته و قول او قول بدون علم است که حجّت نیست. بنابراین فرقی بین مفتی و راوی در جواز جرح نیست، بلکه چه بسا أهمّیت جرح مفتی بیشتر است؛ چون إفتاء یعنی این که من مسؤولیت صحّت این نظر را به عهده گرفته ام و نظر من نظر نهایی است، به خلاف روایت که ممکن است خبرِ نقل شده معارض داشته باشد و مضمون آن نظر نهایی نباشد. پس در چنین جایی نه تنها غیبت جایز، بلکه لازم است؛ چون مصداق بارزی از مصادیق أهل ریب و بدعت است؛ زیرا بدون حجّت فتوا می دهد و چه بسا حجّت بر خلافش باشد.

طبق مبنایی که ما اختیار کردیم نیز جواز غیبت واضح است؛ چون اطلاقات حرمت غیبت از اوّل نسبت به شمول این موارد، قاصر است.

البته در این موارد باید حداکثر دقّت شود تا کسی از محدوده ای که بیان کردیم خارج نشود. مثلاً اگر کسی مجتهد است ولی به نظر ما اعلم نیست و ما اعلمیت را شرط مرجعیّت می دانیم، این نمی تواند مجوّز غیبت او باشد در حالی که خود او قائل است اصلاً لازم نیست مفتی اعلم باشد بلکه هر کسی که مجتهد است صلاحیت إفتاء دارد، و نظیر این امور. پس این مسائل نباید باعث وسوسه ی کسی شود تا شخص مسلمان، علی الخصوص عالمی را مورد غیبت قرار دهد.

تفاوت اثبات جواز غیبت از طریق روایت داود بن سرحان و از طریق تزاحم

اگر در جایی عنوان بدعت صادق باشد و روایت داود بن سرحان شامل آن شود، لازم نیست غیبت، طریق منحصر ردع از منکر باشد؛ چون حضرت فرمودند: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَ الْبِدَعِ ... أَكْثِرُوا ... الْوَقِيعَةَ»، (زیاد غیبت شان کنید) و همچنین جواز غیبت از او منحصر در این گناه نیست، بلکه در مورد هر گناهی از او می توان غیبت کرد.

امّا اگر از باب تزاحم بود باید غیبت، طریق منحصر باشد و به اندازه ای باشد که دفع محذور بر آن مترتّب است، نه بیشتر. معمولاً هم این چنین است که غیبت، طریق منحصر نیست؛ چون با روش های مختلف می توان مردم را از رجوع به أهل بدعت منصرف کرد.

به عنوان مثال یکی از آقایان، قبل از انقلاب زمانی که صدام لعین خیلی از علما را از نجف به قم فرستاده بود به نجف مشرف شده و خدمت سیّد خویی- قدس سره - می رسد و از ایشان در مورد تعدادی از علمای قم تحقیق می کند که آیا در درس شان شرکت کند یا نه. درباره ی فلان شخص پرسید، سیّد خویی بدون این که چیزی علیه او بگوید فرمودند: همه خوبند، همه خوبند. دوباره درباره ی شخص دیگری سؤال کرد، باز فرمود: همه خوبند، همه خوبند. ولی وقتی در مورد یک عالم بزرگ دیگر سؤال کردند، فرمودند ایشان مبانی دست شان است. بدون این که مرتکب غیبتی شده باشند جواب

این شخص را هم داده بودند.

بنابراین باید دقّت لازم بشود تا حتّی الامکان دچار غیبت نشویم. مثلاً از ما درباره ی نماز فلان آقا می پرسند، می توانیم در جواب بگوییم: خوبانی که ما می شناسیم در نماز دیگری شرکت می کنند و در مورد ایشان شما باید احراز بکنی حتماً عادل است و همین اندازه که مجهول الحال باشد إقتدا به او جایز نیست.

یا اگر در مورد مجتهد بودن کسی سؤال می شود، این طور گفته شود: کسی که خبره است باید در مورد او شهادت بدهد و ...؛ یعنی باید به نحوی سخن گفت که خود به خود به واقعیت برسد بدون این که تنقیص کسی شود.

بله، در مورد کسی که أهل ریب و بدعت است چون دلیل خاص داریم باید صریح غیبتش کرد تا به هیچ وجه نتواند موقعیّتی در اجتماع پیدا کند.

حکم غیبت داوطلبان تصدّی مشاغل مهم در نظام جمهوری اسلامی

اگر کسی خود را داوطلب پُست ریاست جمهوری یا نمایندگی مجلس در نظام جمهوری اسلامی کند، اگر دارای رفتار یا روحیات و ملکاتی باشد که به نظام اسلامی ضربه می زند و موجب خیانت به اسلام و مردم می شود هرچند آن رفتار و روحیات مخفی باشد غیبت چنین افرادی در صورتی که راه منحصرِ منع آنان از ورود در چنین صحنه هایی باشد، جایز بلکه در مواردی واجب است. چنان که چه بسا غیبت بی جای چنین افرادی و بالخصوص

کسانی که بار اصلی نظام بر عهده ی آنان می باشد، گناهی بسیار سنگین است؛ چرا که غیبت آنان معمولاً ضربه به نظام اسلامی نیز می زند و به همین دلیل، معلوم است که قول به غیر علم و تهمت در حقّ آنان چه اندازه علامت تجرّی بیشتر بر دین و احکام دین است و می تواند فرد را بیشتر مستحقّ عذاب الهی کند.

البته قانون می گوید تخریب دیگران جایز نیست، ولی ممنوعیّت در حدّی است که قانون بیان کرده و در مواردی است که مخالفت با قانون صادق باشد چون مفسده هایی بر آن مترتّب است ولی در جایی که خلاف قانونِ ممضای جمهوری اسلامی نباشد و انتخاب این افراد، موجب مفسده برای نظام اسلامی و مردم باشد و کشف عیوب او از مستثنیات غیبت باشد، باید با پرهیز از ارتکاب حرام، واقعیّات را درباره ی شخص فاقد صلاحیت در مثل این موارد مهم به مردم گفت. البته در صورتی که احتمال عقلایی داده شود که فرد مذکور با جلب آرای مردم، متصدّی آن امر مهم می شود و غیبت او مفسده ی بزرگ تری را به بار نمی آورد.

حکم غیبت در مقام شهادت برای اقامه ی حدود

مرحوم شیخ در ادامه ی استثنای غیبت در بحث جرح شهود و جرح رُوات می فرماید:

«و یلحق بذلک: الشهاده بالزنا و غیره لإقامه الحدود»(1)

کسانی که واجد شرایط برای اقامه ی شهادت در محضر قاضی اند،

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 354.

می توانند در مورد ارتکاب گناه کسی هرچند متستّراً انجام داده باشد شهادت داده و عیب پنهان او را خبر دهند تا حدّ الهی بر شخص گنه کار جاری گردد، البته در صورتی که به نحو قذف نباشد. مثلاً در مورد زنا اگر چهار نفر شاهد بودند، می توانند در محضر قاضی پرده از گناه شخص زناکار برداشته و از او غیبت کنند.

جواز غیبت در مقام شهادت، در روایات و فقه از امور واضحی است که قابل مناقشه نیست.

8. غیبت به جهت دفع ضرر از غیبت شونده

اشاره

مورد دیگری که مرحوم شیخ از مستثنیات غیبت از باب تزاحم ذکر می کند، غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب (بالفتح) است. به عنوان مثال اگر در جامعه ای فرهنگ غلط به گونه ای حاکم باشد که افراد مؤمن و درستکار را مورد أذیّت و إستهزاء قرار داده ولی با افراد گناه کاری که از جنس خودشان هستند کاری نداشته باشند، می توان برای نجات شخص درستکار عیوبی را به او نسبت داد تا به این وسیله از او دفع ضرر شود. بنابراین اگر کسی بگوید من این شخص را می شناسم، این هم مثل شما مثلاً دزد است یا صفت بد دیگری دارد، این غیبت که برای دفع ضرر از اوست مانعی ندارد(1).

1- البته توضیحی که بیان شد، بیشتر مناسب با جواز تهمت بود، الا این که بخواهیم جواز غیبت را از طریق اولویت ثابت کنیم. (غروی)

ادلّه ی جواز غیبت برای دفع ضرر از غیبت شونده

الف) قاعده ی تزاحم

دلیل مرحوم شیخ، باز قاعده ی تزاحم و أهمّیت دفع ضرر از مؤمن نسبت به مفسده ی غیبت اوست.

علاوه بر آن، مرحوم شیخ به روایاتی که در ذمّ زراره وارد شده است استناد کرده، می فرماید: «و علیه یحمل ما ورد فی ذمّ زراره من عدّه أحادیث»(1).

بررسی جواز غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب (بالفتح) با دلیل تزاحم

اصل این مسأله که طبق قاعده ی تزاحم می توان به جهت دفع ضرر غیبت کرد، درست است. ولی همان طور که در موارد قبل بیان کردیم و مرحوم شیخ هم در نهایت متذکّر می شوند، در باب تزاحم باید موازنه برقرار کرد و هر کدام که ملاک شان أهم بود مقدّم شود. اگر ملاک دفع ضرر، نسبت به ملاک حرمت غیبت، أهم و ارجح باشد غیبت جایز می شود. امّا باید توجّه داشت چه بسا ضرری که با غیبت متوجّه شخص می شود بیشتر از ضرری باشد که دفع کرده است، بنابراین در صورتی غیبت جایز است که اقوی بودن ملاک دفع ضرر احراز گردد یا حداقل احتمال اقوائیت داشته باشد و یا أهمّیت دو طرف، مساوی باشد. امّا اگر ملاک حرمت غیبت، أهم و

1- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج 1، ص 355.

ارجح باشد غیبت جایز نیست.

ب) غیبت به جهت دفع ضرر، مصداق «احسان» است

البته مناسب بود مرحوم شیخ این مورد(1) را جداگانه ذکر نمی فرمود؛ چون غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب، مصداق احسان است و احسان، خود یکی از مجوّزات غیبت است که در مطالب قبل ذکر شد(2). بنابراین حتّی اگر کسی قاعده ی تزاحم را قبول نداشته باشد می تواند از طریق تطبیق مورد با احسان و تمسّک به آیه ی شریفه ی (ما علی المحسنین من سبیل)(3) جواز چنین غیبتی را اثبات کند، در نتیجه اطلاقات و عمومات ادلّه ی حرمت غیبت را علی فرض وجود چنین اطلاق و عمومی که البته ما نپذیرفتیم تخصیص بزند؛ زیرا آیه ی شریفه ی (ما علی المحسنین من سبیل) بر عناوین اوّلیه مقدّم است.

إن قلت: اگر شخصی مال دیگری را بدزدد و صدقه دهد احسان کرده است، بنابراین باید بگوییم جایز است، در حالی که چنین عملی قطعاً جایز نیست.

قلت: این عمل احسان نیست، بلکه نسبت به آن کسی که مالش را می دزدد إسائه است و حتّی نسبت به کسی که صدقه می دهد هم إسائه است؛ چون مال غصبی را به او می دهد، هرچند او (قابض)

1- جواز غیبت به جهت دفع ضرر از غیبت شونده. (غروی)
2- مراد حضرت استاد، غیبت به قصد ردع منکر است که بیان شد از مصادیق احسان بوده و توضیح کامل مطلب در مباحث قبلی همین کتاب بیان شد. (غروی)
3- التوبه، آیه ی 91.

در صورت جهل، مرتکب گناه نمی شود، ولی در واقع مال مردم را تلف می کند و این لوازمی دارد. پس این احسان نیست.

در مواردی که احسان محض است و یا عرفاً احسان است هرچند مشوب به إسائه باشد ولی به گونه ای است که براینداش احسان باشد در چنین مواردی می توانیم از آیه ی شریفه استفاده کنیم که تصرّف در ملک، عِرض و جان دیگری مانعی ندارد.

نمونه ای تاریخی از تلاش امام صادق- علیه السلام - برای دفع ضرر از اصحاب

شخصیّت زراره

زُراره حقّ بزرگی بر گردن ما دارد. در سرتاسر فقه، کمتر جایی است که سخنی از ایشان به ما نرسیده باشد. این موضوع در غیر باب فقه مثل مسائل اعتقادی و غیر آن هم صادق است. زراره از اصحاب اجماع است که جناب کشی در مورد آن ها فرموده است:

«أجمعت العصابه علی تصدیق هؤلاء»(1).

سیّد بحرالعلوم هم این مطلب را به شعر در آورده و فرموده است: اصحاب اجماع که هجده نفرند، در سه طبقه می باشند. طبقه ی اوّل که از بقیّه برترند، اولین آن ها را «زراره» ذکر می کند و

1- بیان مرحوم کشی این است: أجمعت العصابه علی تصدیق هؤلاء؛ الأولین، من أصحاب أبی جعفر و أبی عبدالله- علیهما السلام - و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الاولین سته: زراره و معروف بن خربوذ و برید و أبو بصیر الاسدی و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی. قالوا: و أفقه الستة: زراره. (رجال الکشی، فی تسمیه الفقهاء من أصحاب أبی جعفر وأبی عبدالله- علیهما السلام - ، ص 238)

می فرماید افقه آن شش نفر «زراره» است(1).

کلام جناب نجاشی درباره ی زراره

نجاشي درباره ی زراره می فرماید: زراره بن اعین بن سنسن [سُنسُن احتمالاً اسم رومی است] مولی لبنی عبد الله بن عمرو السمین [سیمین] بن أسعد بن همام بن مره بن ذهل بن شیبان أبو الحسن [مولای بنی شیبان بوده یعنی با آن ها (بر اساس عتق یا عقد) ولاء داشته؛ چون پدرش أعین، عبد بنی شیبان بوده و آزادش کردند] شیخ أصحابنا فی زمانه و متقدمهم [بزرگ اصحاب در زمان خودش بود و از همه جلوتر بود]، و کان قارئاً [قاری بوده. قرائت در آن زمان خیلی مهم بوده، مثل الآن نیست که یک قرائت حفص از عاصم مرسوم شده باشد، بلکه کسانی با روایت و اجتهاد خود

1- شعر سید بحرالعلوم در بیان اصحاب اجماع، از کتاب خاتمه المستدرک، ج 7، ص61: قَدْ أَجْمَعَ الکل علی تصحیح ما یَصحُّ عَن جَماعهٍ فَلْیُعْلَما وَ هُمْ أُولوا نَجَابَهٍ و رِفعَهْ أَرَبَعهٌ وَ خَمْسَهٌ وَ تِسْعَهْ فَالسِّته الاولی مِنَ الأمجاد أربعه مِنْهُمْ مِن الأَوْتَادِ زُرَاره کذا بُرید قَدْ أَتی ثُمَّ محمّد وَ لَیْث یَا فَتی کَذا الفُضَیْل، بَعْدَهُ مَعْرُوف وَ هُوَ الذی مَا بیْنَنَا مَعْرُوفُ و السِّته الوُسْطَی أُولوا الفَضَائِلِ رُتْبَتُهم أَدْنی مِن الأَوَائِلِ جَمِیل الجَمِیل مَعْ أبان و العَبْدَلانِ ثُمّ حَمّادَانِ و السّته الأُخری هُمْ صفوانُ و یونسٌ علیهم الرضوانُ ثُمَّ ابنُ مَحْبوبِ کذا محمّدُ کَذاکَ عَبدُ اللّهِ ثُمَّ أَحْمَدُ

می خواندند و عدّه ای تبعیت می کردند. بنابراین قاری مجتهد بود] فقیهاً [فقیه بوده به حدّی که برخی وقتی در این زمان می خواهند فقاهت برتر بعضی را اثبات کنند، به زراره تشبیه می کنند و می گویند: فقهش فقه زراره است] متکلماً، شاعراً، أدیباً [شخصیت عظیمی که جامع بوده است] قد اجتمعت فیه خلال الفضل و الدین [خلّه ها و صفات فضل و دین در او جمع شده]، صادقاً فیما یرویه [در آن چه روایت می کند صادق است] ... تا آن جا که می فرماید: مات زراره سنه خمسین و مائه [زراره در سال 150 ه. ق وفات یافته است؛ یعنی دو سال بعد از شهادت امام صادق - علیه السلام - که در سال 148 ه.ق بود، زنده بوده است][(1)].

کلام شیخ طوسی- قدس سره - درباره ی زراره

زراره بن أعین و اسمه عبد ربه [اسم زراره، عبد ربه بوده است] یکنی أبا الحسن و زراره لقب له [پس زراره لقب او بوده است]، و کان أعین بن سنسن عبداً رومیاً[(2)] لرجل من بنی شیبان تعلم القرآن ثم أعتقه [عبدی رومی و تحت تملّک مردی از بنی شیبان بود که قرآن را آموخت سپس صاحبش او را آزاد کرد][(3)] ،

1- بعضی اعداد در ذهن مان باشد بهتر می توانیم طبقات را بدانیم. در سال 150 ه .ق وفات زراره بوده، در سال 255 ق تولّد حضرت حجت - علیه السلام - بوده و در سال 355 ه .ق تولّد جناب سید مرتضی- قدس سره - بوده است.
2- بعضی می گویند سنسن در اصل ایرانی بوده، سپس به روم رفته است.
3- این که می گویند چرا اسلام عبد می گرفته! دلیلش این است که اگر اسلام او را عبد نمی گرفت به صورت کافر باقی می ماند، ولی او را به عنوان عبد گرفته اند، تعلیم قرآن داده اند، بعد آزادش کرده اند که طایفه ی أعین منشأ این همه خیرات و برکات می شود.

فعرض علیه أن یدخل فی نسبه فأبی أعین أن یفعله و قال له: أقرنی علی ولائی [وقتی اعین را آزاد کرد، به او پیشنهاد داد جزء طایفه ی آن ها باشد، ولی اعین قبول نکرد(1) و گفت: همان مولای شما باشم بهتر است؛ چون شما مولای معتق من هستید. او هم قبول کرد و جزء موالی بنی شیبان شد]، و کان سنسن راهبا فی بلد الروم [سنسن، پدربزرگ زراره، راهب مسیحی بوده است؛ همان هایی که تارک دنیا هستند]، و زراره یکنی أبا علی أیضا [کنیه ی دیگر زراره ابا علی بوده] و له عده أولاد منهم: الحسن و الحسین و رومی و عبید و کان أحول و عبد الله و یحیی بنو زراره: و لزراره إخوه جماعه منهم حمران، و کان نحویا و له ابنان حمزه بن حمران و محمد بن حمران، و بکیر بن أعین یکنی أبا الجهم و ابنه عبد الله بن بکیر، و عبد الرحمن بن أعین، و عبد الملک بن أعین، و ابنه ضریس بن عبد الملک، و لهم روایات کثیره و أصول و تصانیف سنذکرها فی أبوابها إن شاء الله، و لهم أیضا روایات عن علی بن الحسین - علیه السلام - و الباقر - علیه السلام - و الصادق - علیه السلام - نذکرهم فی کتاب الرجال إن شاء الله تعالی، و لزراره مصنفات، منها کتاب الإستطاعه و الجبر(2)؛

1- معلوم نیست پذیرش چنین پیشنهادی شرعاً جایز باشد.
2- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج 8، ص 226.

زراره دارای اولاد متعدّدی است، از جمله: حسن، حسین، رومی، عبید، عبدالله و یحیی. برادران فاضلی هم داشته، از جمله: حمران، بکیر، عبدالرحمن و عبدالملک.

این ها (خاندان زراره) روایات زیادی نقل کرده اند. دارای کتاب های «اصل» هستند که دیگران به آن مراجعه می کنند. «اصل» یعنی مجموعه روایاتی که خودِ راوی جمع کرده و به این اصل و ریشه مراجعه می شود. روایاتی از امام سجّاد، امام باقر و امام صادق- علیهم السلام - نقل کرده اند. زراره مصنّفاتی هم داشته است، از جمله کتاب استطاعت و جبر.

پس معلوم می شود زراره دارای شخصیت عظیمی است که مرجع بسیار مهمّی در زمان خودش و در ابعاد مختلف بوده است.

تعارض روایات در مورد زراره

الف) روایاتی در مدح زراره

تعدادی از این روایات در رجال کشی نقل شده است:

روایت فضل بن عبدالملک (البقباق)

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - يَقُولُ: «أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً أَرْبَعَةٌ: بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ، وَ زُرَارَةُ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَ الْأَحْوَلُ، وَ هُمْ أَحَبُّ النَّاسِ

إِلَىَّ أَحْيَاءً وَ أَمْوَاتاً»(1)؛

فضل بن عبد الملک گفت: امام صادق - علیه السلام - می فرمودند: در میان زنده ها و مرده ها محبوب ترین مردم نزد من چهار نفرند: برید بن معاویه العجلی، زراره، محمّد بن مسلم و الاحول و اینان محبوب ترین مردم نزد من هستند از میان احیاء و اموات.

صحیحه ی ابراهیم بن عبد الحمید

حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ بْنُ نُصَیْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِی یَعْقُوبُ بْنُ یَزِیدَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِیدِ وَ غَیْرِهِ، قَالُوا: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «رَحِمَ اللَّهُ زُرَارَهَ بْنَ أَعْیَنَ لَوْ لَا زُرَارَهُ بْنُ أَعْیَنَ لَوْ لَا زُرَارَهُ وَ نُظَرَاؤُهُ لَانْدَرَسَتْ أَحَادِیثُ أَبِی - علیه السلام - »(2)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: خدا زراره بن اعین را رحمت کند. اگر نبود زراره بن أعین، اگر نبود زراره و امثال او، احادیث پدرم (امام باقر - علیه السلام -) از بین می رفت.

صحیحه یا موثّقه ی سلیمان بن خالد

حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ، قَالَ حَدَّثَنِی یَعْقُوبُ بْنُ یَزِیدَ، عَنِ

1- رجال الکشی، ذیل زراره بن أعین، ص 135.
2- همان، ص 136.

ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ الْأَقْطَعِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - یَقُولُ: «مَا أَحَدٌ أَحْیَا ذِکْرَنَا وَ أَحَادِیثَ أَبِی - علیه السلام - إِلَّا زُرَارَهُ وَ أَبُو بَصِیرٍ لَیْثٌ الْمُرَادِیُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَیْدُ بْنِ مُعَاوِیَهَ الْعِجْلِیُّ وَ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا کَانَ أَحَدٌ یَسْتَنْبِطُ هَذَا، هَؤُلَاءِ حُفَّاظُ الدِّینِ وَ أُمَنَاءُ أَبِی - علیه السلام - عَلَی حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ، وَ هُمُ السَّابِقُونَ إِلَیْنَا فِی الدُّنْیَا وَ السَّابِقُونَ إِلَیْنَا فِی الْآخِرَهِ»(1)؛

امام صادق - علیه السلام - می فرمودند: کسی یاد ما و احادیث پدرم (امام باقر - علیه السلام -) را احیا نکرد مگر زراره و ابو بصیر لیث المرادی و محمّد بن مسلم و برید بن معاویه العجلی و اگر این ها نبودند کسی نبود که این [احادیث] را استنباط کند. اینان حافظان دین و أمنای پدرم بر حلال وحرام خداوند هستند و اینان سبقت گیرندگان به ما در دنیا و آخرت هستند.

ب)روایاتی در ذمّ زراره

روایات متعدّدی هم در مذمّت زراره وارد شده است که به ظاهر عجیب است(2)، از جمله:

1- همان.
2- بعضی از این روایات در معجم رجال الحدیث، از رجال کشی نقل شده است: حدثنا محمّد بن مسعود، قال: حدثنی جبرئیل بن أحمد، قال: حدثنی محمّد بن عیسی بن عبید، قال: حدثنی یونس بن عبد الرحمن عن ابن أبان، عن عبد الرحیم القصیر، قال لی أبو عبد الله - علیه السلام - : «ائت زراره و بریدا، فقل لهما: ما هذه البدعه التی أبدعتماها، أ ما علمتما أن رسول الله-- صلی الله علیه و آله و سلم - قال: کل بدعه ضلاله». قلت له: إنی أخاف منهما فأرسل معی لیثا المرادی فأتینا زراره فقلنا له ما قال أبو عبد الله - علیه السلام - فقال و الله لقد أعطانی الاستطاعه و ما شعر فأما برید فقال: لا و الله لا أرجع عنها أبدا. أقول [صاحب معجم رجال الحدیث]: الروایه ضعیفه فإن ابن أبان مجهول و عبد الرحیم مهمل. حدثنی حمدویه، قال: حدثنی محمّد بن عیسی، عن یونس، عن مسمع کردین أبی سیار، قال: سمعت أبا عبد الله - علیه السلام - یقول: «لعن الله بریدا، و لعن الله زراره». بهذا الإسناد، عن یونس عن إبراهیم المؤمن، عن عمران الزعفرانی، قال: سمعت أبا عبد الله - علیه السلام - یقول لأبی

بصير: «يا أبا بصير و كنا اثنى عشر رجلا ما أحدث أحد فى الإسلام، ما أحدث زراره من البدع عليه لعنه الله»، هذا قول أبى عبد الله - عليه السلام - . أقول: الروايه ضعيفه بجبرئيل بن أحمد و إبراهيم و عمران فإنهم كلهم مجاهيل. حدثنى حمدويه بن نصير قال: حدثنى محمّد بن عيسى عن عمار بن المبارک قال: حدثنى الحسن بن كليب الأسدى عن أبيه كليب الصيداوى أنهم كانوا جلوسا و معهم عذافر الصيرفى و عده من أصحابهم معهم أبو عبد الله - عليه السلام - قال: فابتدأ أبو عبد الله من غير ذكر لزراره فقال: «لعن الله زراره لعن الله زراره لعن الله زراره» ثلاث مرات. أقول: الروايه ضعيفه فإن عمارا مهمل و الحسن مجهول. حدثنى محمد بن نصير قال: حدثنى محمد بن عيسى، عن حفص [مؤذن على بن يقطين يكنى أبا محمد، عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله - عليه السلام - : (الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ)؟ قال: أعاذنا الله و إياک يا أبا بصير من ذلک الظلم قال: ذلک ما ذهب فيه زراره، و أصحابه و أبو حنيفه، و أصحابه. أقول: حفص المؤذن مجهول. (معجم رجال الحديث، ج8، 4671: زراره ابن اعين، صص 9 246)

ص: 377

صحیحه ی حمزه بن حمران

حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ بْنُ نُصَیْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ

عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ حَمْزَةَ، قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : بَلَغَنِی أَنَّکَ بَرِئْتَ مِنْ عَمِّی يَعْنِی زُرَارَةَ قَالَ، فَقَالَ: «أَنَا لَمْ أَبْرَأْ مِنْ زُرَارَةَ لَكِنَّهُمْ يَجِيئُونَ وَ يَذْكُرُونَ وَ يَرْوُونَ عَنْهُ، فَلَوْ سَكَتُّ عَنْهُ أَلْزَمُونِيهِ، فَأَقُولُ مَنْ قَالَ هَذَا فَأَنَا إِلَی اللَّهِ مِنْهُ بَرِی ءٌ»(1)؛

حمزه بن حمران (برادرزاده ی زراره) گفت به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: به ما رسیده است که شما از عموی ما یعنی زراره تبرّی جسته اید! حضرت فرمودند: من از زراره تبرّی نجسته ام، ولی کسانی می آیند و از او چیزهایی نقل می کنند و اگر من چیزی نگویم، می گویند امام صادق - علیه السلام - این حرف ها را قبول دارد. پس می گویم: هر کسی این حرف ها را زده، من از او بری ء هستم به سوی خداوند.

روایت دیگری از حمزه بن حمران

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ حَدَّثَنِی الْوَشَّاءُ، عَنِ ابْنِ خِدَاشٍ، عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ رِبْعِیٍّ، عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَفْصٍ الْعَطَّارِ، قَالَ سَمِعْتُ حَمْزَةَ بْنَ حُمْرَانَ، يَقُولُ حِينَ قَدِمَ مِنَ الْيَمَنِ لَقِيتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - فَقُلْتُ لَهُ: بَلَغَنِی أَنَّکَ لَعَنْتَ عَمِّی زُرَارَةَ،

1- رجال الکشی، ص 146.

قَالَ: فَرَفَعَ یَدَهُ حَتَّی صَکَّ بِهَا صَدْرَهُ، ثُمَّ قَالَ: «لَا وَ اللَّهِ مَا قُلْتُ وَ لَکِنَّکُمْ تَأْتُونَ عَنْهُ بِأَشْیَاءَ فَأَقُولُ مَنْ قَالَ هَذَا فَأَنَا مِنْهُ بَرِی ءٌ»، قَالَ قُلْتُ فَأَحْکِی لَکَ مَا یَقُولُ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ قُلْتُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یُکَلِّفِ الْعِبَادَ إِلَّا مَا یُطِیقُونَ وَ أَنَّهُمْ لَنْ یَعْمَلُوا إِلَّا أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ وَ یُرِیدُ وَ یَقْضِی، قَالَ: «هُوَ وَ اللَّهِ الْحَقُّ»، وَ دَخَلَ عَلَیْنَا صَاحِبُ الزُّطِّیِّ فَقَالَ لَهُ: «یَا مُیَسِّرُ أَ لَسْتَ عَلَی هَذَا» قَالَ عَلَی أَیِّ شَیْ ءٍ أَصْلَحَکَ اللَّهُ أَوْ جُعِلْتُ فِدَاکَ قَالَ فَأَعَادَ هَذَا الْقَوْلَ عَلَیْهِ کَمَا قُلْتُ لَهُ، ثُمَّ قَالَ «هَذَا وَ اللَّهِ دَیْنِی وَ دِینُ آبَائِی»(1)؛

هیثم بن حفص العطّار گفت: از حمزه بن حمران شنیدم زمانی که از یمن آمده بود می گفت: امام صادق - علیه السلام - را ملاقات کردم پس به حضرت عرض کردم: شنیده ام که شما عمویم زراره را لعنت کرده اید، [حمزه بن حمران] گفت: حضرت دستش را بلند کرد و به سینه اش زد، سپس فرمودند: نه به خدا قسم من نگفتم ولکن شما مطالبی از او برای من نقل می کنید، پس من می گویم: این حرف را چه کسی زده است؟ من از قائل این سخن بری ء هستم ... .

1- رجال الکشی، ص 147.

صحیحه ی زیاد بن ابی الحلال

حَدَّثَنِی أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَیْهِ، قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی الْقَاسِمِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِمَاجِیلَوَیْهِ، عَنْ زِیَادِ بْنِ أَبِی الْحَلَّالِ، قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - إِنَّ زُرَارَهَ رَوَی عَنْکَ فِی الِاسْتِطَاعَهِ شَیْئاً فَقَبِلْنَا مِنْهُ وَ صَدَّقْنَاهُ وَ قَدْ أَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِضَهُ عَلَیْکَ! فَقَالَ: «هَاتِهِ!» قُلْتُ: فَزَعَمَ أَنَّهُ سَأَلَکَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لِلَّهِ (عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا)، فَقُلْتَ مَنْ مَلَکَ زَاداً وَ رَاحِلَهً، فَقَالَ کُلُّ مَنْ مَلَکَ زَاداً وَ رَاحِلَهً فَهُوَ مُسْتَطِیعٌ لِلْحَجِّ وَ إِنْ لَمْ یَحُجَّ فَقُلْتُ نَعَمْ. فَقَالَ «لَیْسَ هَکَذَا سَأَلَنِی وَ لَا هَکَذَا قُلْتُ، کَذَبَ عَلَیَّ وَ اللَّهِ کَذَبَ عَلَیَّ وَ اللَّهِ، لَعَنَ اللَّهُ زُرَارَهَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَارَهَ، لَعَنَ اللَّهُ زُرَارَهَ، إِنَّمَا قَالَ لِی مَنْ کَانَ لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَهٌ فَهُوَ مُسْتَطِیعٌ لِلْحَجِّ قُلْتُ وَ قَدْ وَجَبَ عَلَیْهِ، قَالَ فَمُسْتَطِیعٌ هُوَ، فَقُلْتُ لَا حَتَّی یُؤْذَنَ لَهُ»، قُلْتُ فَأُخْبِرُ زُرَارَهَ بِذَلِکَ، قَالَ: «نَعَمْ». قَالَ زِیَادٌ فَقَدِمْتُ الْکُوفَهَ فَلَقِیتُ زُرَارَهَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ أَبُو عَبْدِاللَّهِ - علیه السلام - وَ سَکَتُّ عَنْ لَعْنِهِ، فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ قَدْ أَعْطَانِی الِاسْتِطَاعَهَ مِنْ حَیْثُ لَا یَعْلَمُ، وَ صَاحِبُکُمْ هَذَا لَیْسَ لَهُ بَصِیرَهٌ بِکَلَامِ الرِّجَالِ(1)؛

1- همان.

زیاد بن ابی الحلال می گوید به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: زراره درباره ی استطاعت، از شما مطلبی نقل کرد که ما آن را قبول کرده و تصدیق کردیم، دوست داشتم آن را به شما هم عرضه کنم. حضرت فرمود: آن را بگو. گفتم: ایشان از شما در مورد این آیه ی شریفه: (عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) سؤال کرده و شما در جواب فرموده اید: [یعنی] کسی که زاد و راحله ای داشته باشد. حضرت فرمودند: نه این گونه سؤال کرده و نه من این گونه جواب داده ام. قسم به خدا [زراره] بر من دروغ بسته است، قسم به خدا بر من دروغ بسته است، خدا زراره را لعنت کند، خدا زراره را لعنت کند، خدا زراره را لعنت کند. بلکه این گونه از من سؤال کرد: کسی که زاد و راحله داشته باشد آیا مستطیع برای حج است؟ پس من پاسخ دادم: بر او واجب شده است. او گفت: آیا مستطیع است؟ پاسخ دادم: نه تا این که به او اذن داده شود. به حضرت عرض کردم: آیا این مطالب را برای زراره نقل کنم؟ فرمودند: بله. زیاد [بن ابی الحلال] می گوید: به کوفه آمدم و زراره را ملاقات کردم و کلام امام صادق - علیه السلام - را برای او نقل کردم ولی لعن حضرت را نگفتم. زراره گفت: پس او (امام صادق - علیه السلام -) من حیث لایعلم استطاعت را به من داده است! و این صاحب شما آگاهی و بصیرتی به کلام رجال ندارد(1).

1- إن قلت: در این روایت، حضرت زراره را لعن می کنند و لعن با غیبت تفاوت دارد. پس این روایت نمی تواند شاهدی برای کلام شیخ باشد. قلت: بر ذکر عیب مخفی کسی چه بالصراحه باشد و چه بالکنایه باشد، غیبت صادق است. لعن کردن کسی بالملازمه دلالت دارد که انسان فاسق و فاجری است. بنابراین غیبت صادق است.

حلّ قضیه ی تنقیص زراره در روایات

حلّ این تنقیص ها به صحیحه ی ذیل است که جناب کشی نقل می کند که همه ی این مذمّت ها به خاطر حفظ زراره از شرّ دشمنان بوده است.

صحیحه ی عبد الله بن زراره

حَدَّثَنِی حَمْدَوَیْهِ بْنُ نُصَیْرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ، قَالَ حَدَّثَنِی یُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَهَ. وَ مُحَمَّدُ بْنُ قُولَوَیْهِ وَ الْحُسَیْنُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنِی هَارُونُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَهَ وَ ابْنَیْهِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَهَ، قَالَ، قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «اقْرَأْ مِنِّی عَلَی وَالِدِکَ السَّلَامَ، وَ قُلْ لَهُ إِنِّی إِنَّمَا أَعِیبُکَ دِفَاعاً مِنِّی عَنْکَ، فَإِنَّ النَّاسَ وَ الْعَدُوَّ یُسَارِعُونَ إِلَی کُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَ حَمِدْنَا مَکَانَهُ لِإِدْخَالِ الْأَذَی فِی مَنْ نُحِبُّهُ وَ نُقَرِّبُهُ، وَ یَرْمُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَ قُرْبِهِ وَ دُنُوِّهِ مِنَّا، وَ یَرَوْنَ إِدْخَالَ

الْأَذَى عَلَيْهِ وَ قَتْلَهُ، وَ يَحْمَدُونَ كُلَّ مَنْ عِبْنَاهُ نَحْنُ وَ إِنْ نَحْمَدَ أَمْرَهُ، فَإِنَّمَا أَعِيبُکَ لِأَنَّکَ رَجُلٌ اشْتَهَرْتَ بِنَا وَ لِمَيْلِکَ إِلَيْنَا، وَ أَنْتَ فِی ذَلِکَ مَذْمُومٌ عِنْدَ النَّاسِ غَيْرُ مَحْمُودِ الْأَثَرِ لِمَوَدَّتِکَ لَنَا وَ بِمَيْلِکَ إِلَيْنَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعِيبَکَ لِيَحْمَدُوا أَمْرَکَ فِی الدِّينِ بِعَيْبِکَ وَ نَقْصِکَ، وَ يَکُونَ بِذَلِکَ مِنَّا دَافِعَ شَرِّهِمْ عَنْکَ، يَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَکانَتْ لِمَساکِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ يَأْخُذُ کُلَّ سَفِينَةٍ [صَالِحَةٍ] غَصْباً)، هَذَا التَّنْزِيلُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ صَالِحَةٌ، لَا وَ اللَّهِ مَا عَابَهَا إِلَّا لِکَيْ تَسْلَمَ مِنَ الْمَلِکِ وَ لَا تَعْطَبَ عَلَى يَدَيْهِ وَ لَقَدْ کَانَتْ صَالِحَةً لَيْسَ لِلْعَيْبِ مِنْهَا مَسَاغٌ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، فَافْهَمِ الْمِثْلَ يَرْحَمْکَ اللَّهُ فَإِنَّکَ وَ اللَّهِ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ وَ أَحَبُّ أَصْحَابِ أَبِی - عليه السلام - حَيّاً وَ مَيِّتاً، فَإِنَّکَ أَفْضَلُ سُفُنِ ذَلِکَ الْبَحْرِ الْقَمْقَامِ الزَّاخِرِ، وَ أَنَّ مِنْ وَرَائِکَ مَلَکاً ظَلُوماً غَصُوباً يَرْقُبُ عُبُورَ کُلِّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ تَرِدُ مِنْ بَحْرِ الْهُدَى لِيَأْخُذَهَا غَصْباً ثُمَّ يَغْصِبَهَا وَ أَهْلَهَا، وَ رَحْمَهُ اللَّهِ عَلَيْکَ حَيّاً وَ رَحْمَتُهُ وَ رِضْوَانُهُ عَلَيْکَ مَيِّتاً، وَ لَقَدْ أَدَّى إِلَيَّ ابْنَاکَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ رِسَالَتَکَ، حَاطَهُمَا اللَّهُ وَ کَلَأَهُمَا وَ رَعَاهُمَا وَ حَفِظَهُمَا بِصَلَاحِ أَبِيهِمَا کَمَا حَفِظَ الْغُلَامَيْنِ، فَلَا يَضِيقَنَّ صَدْرُکَ

مِنَ الَّذِی أَمَرَکَ أَبِی - علیه السلام - وَ أَمَرْتُکَ بِهِ، وَ أَتَاکَ أَبُو بَصِیرٍ بِخِلَافِ الَّذِی أَمَرْنَاکَ بِهِ ...»(1) ؛

عبدالله بن زراره می گوید: امام صادق - علیه السلام - به من فرمود: سلام مرا به پدرت (زراره) برسان و بگو من به قصد دفاع از تو عیب می گیرم؛ به خاطر این که مردم و دشمن، هر کسی که به ما نزدیک باشد و ما او را دوست داشته باشیم [او را زیر نظر گرفته] برای اذیّت کردن او سرعت می گیرند و به خاطر محبّت ما و نزدیکی اش به ما او را مورد هدف قرار می دهند و قصد اذیّت و قتل او را دارند. هر کسی که ما از او عیب بگیریم ستایش می کنند [گرچه کار او را ما ستایش کنیم] پس من به این خاطر از تو عیب می گیرم که تو مردی هستی که به خاطر ما و تمایلت به ما شهرت یافته ای و به این خاطر مذموم نزد مردم (عامّه) هستی و به خاطر میل و مودّتت به ما کارهایت مورد پسند آن ها نیست. بنابراین خواستم از تو عیب بگیرم تا تو را در دینت مورد ستایش قرار دهند و همین مایه ی دفع شرّ آن هاست. کما این که خداوند متعال می فرماید: (أَمَّا السَّفِینَهُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ یَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَها وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَهٍ غَصْباً)(2) این

1- رجال الکشی، صفحات 142 140.
2- (امّا آن کشتی مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می کردند و من خواستم آن را معیوب کنم [چرا که] پشت سرشان پادشاهی [ستمگر] بود که هر کشتی [سالمی] را به زور می گرفت). (الکهف، آیه ی 79)

چیزی است که از جانب خداوند نازل شده است، سفینه سالم بود و هیچ عیبی نداشت و [حضرت خضر] او را معیوب نکرد مگر برای این که مَلِک، آن را تصرف نکند و به دست او نابود نشود و ستایش مخصوص خداست.

ای زراره! این مَثَل را خوب بفهم، خدا تو را مورد رحمت قرار دهد. به خدا قسم تو محبوب ترین اشخاص نزد من هستی و محبوب ترین اصحاب پدرم (چه اصحاب زنده و چه اصحابی که از دنیا رفته اند) تو برترین کشتی های آن دریای وسیع و پر هستی. تو آن سفینه ای هستی که گرفتار مَلِکی است، عبور هر سفینه ی صالح و سالمی را زیر نظر دارد تا آن را و اهلش را غصب کند. رحمت و رضوان خدا بر تو باد چه در حال حیات و چه در حال مماتت. فرزندانت حسن و حسین نامه ی تو را برای من آوردند. خدا آن ها را حفظ کند و در زیر پوشش و رعایت خودش قرار دهد به خاطر صلاح پدرشان، همان طوری که آن دو غلام [در داستان حضرت خضر و موسی] را حفظ کرد. سینه ات تنگ نشود از آن چیزی که پدر من امر کرد تو را و من امر کردم و ابو بصیر خلافش را به تو رساند ...(1).

1- إن قلت: ناقل این روایت که در مدح زراره است، فرزند زراره است و روایتی که خود شخص یا فرزندش درباره ی وثاقتش نقل کند مورد قبول واقع نمی شود. قلت: وثاقت زراره از جای دیگر اثبات شده است و بعد از وثاقت خود و فرزندانش، اگر روایتی در مدح خود هم نقل کنند پذیرفته می شود.

اشکال سیّد خویی- قدس سره - بر استدلال روایی مرحوم شیخ- قدس سره - برای جواز غیبت به جهت دفع ضرر

اشاره

سیّد خویی می فرماید: این روایات ربطی به غیبت ندارد؛ چون غیبت یعنی «کشف عمّا ستره الله»، در حالی که خود حضرت، زراره را تشبیه به سفینه ی صالحه ای می کند که معیوب نیست؛ یعنی در واقع، مطالبی که حضرت در مورد زراره فرمودند، زراره مرتکب نشده بود تا تعریف غیبت صادق باشد.

نقد اشکال سید خویی- قدس سره -

وقتی حضرت برای دفع ضرر، از زراره عیب می گیرند در حالی که این عیب واقعاً نیست، بالاولویه العرفیه(1) می توان برای دفع ضرر از دیگری، عیبی را که موجود است اظهار کرد.

9. ذکر عیبی که صفت ممیّزه ی شخص باشد به نحوی که بدون آن شناخته نمی شود

اشاره

یکی دیگر از مواردی که مرحوم شیخ از باب تزاحم از حرمت

1- پذیرفتن اولویت جواز غیبت در صورت جواز تهمت، کمی مشکل است؛ چون با غیبت واقعاً آبروی شخص می رود، ولی در مقابل تهمت می تواند از خودش دفاع کند و بعد هم معلوم می شود که واقعیت نداشته است. علاوه بر آن که وقتی شخصی به جهت دفع ضرر به دیگری تهمت زد، بعد از این که ضرر رفع شد می تواند اعلام کند که واقعیت نداشته است و من به جهت دفع ضرر، مرتکب این تهمت شدم. امّا در مورد غیبت، دیگر نمی تواند آبروی رفته را جبران کند. (امیرخانی)

غیبت خارج می کند، غیبت به ذکر عیب کسی است که آن عیب به منزله ی صفت ممیّزه ی او شده و بدون آن شناخته نمی شود. مثل صفت أعرج(1)، أشتر(2)، أحول(3)، أعور(4) و ... .

دلیل مرحوم شیخ- قدس سره - بر جواز غیبت به عیب ممیّزه

دلیل مرحوم شیخ بر جواز چنین غیبتی، علاوه بر باب تزاحم و أهمّیت ملاک شناسایی آن فرد که تنها راه شناخت او ذکر این عیب است تمسّک به روایتی است که در آن، صفت حولاء از سوی امام - علیه السلام - برای معرفی استعمال شده است. متن روایت این چنین است:

روایت حسین بن زید الهاشمی

وَ[مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوب] عَنْهُ [مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - قَالَ: «جَاءَتْ زَيْنَبُ الْعَطَّارَةُ الْحَوْلَاءُ إِلَى نِسَاءِ النَّبِيِّ- صلى الله عليه و آله و سلم -

---

1- کسی که در راه رفتن دچار مشکل است و این اشکال به دلیل نقصی در پا باشد.
2- کسی که پلک چشم او دچار مشکل باشد؛ «الشَّتَرُ انقلابٌ فی جفن العین قلما یکون خلقهِ. و الشُّتْرُ، مخففةً: فِعْلک بها. ابن سیده: الشَّتَرُ انقلاب جَفْنِ العین من أعلی و أسفل و تَشَنُّجُه، و قیل: هو أن ینشَقَّ الجفن حتی ینفصلَ الحَتَارُ، و قیل: هو استرخاء الجفن الأسفل؛ شَتِرَتْ عینُه شَتَراً و شَتَرَها یَشْتُرُها شَتْراً و أَشْتَرَها و شَتَّرَها». (لسان العرب، ج 4، ذیل شتر، ص 393)
3- کسی که چشمش به یک سمت انحراف داشته باشد؛ الحَوَلُ: إقْبَالُ الحَدَقَهِ علی الأنْفِ. (همان، ج 11، ذیل حور، ص 191)
4- کسی که در حس بینایی دچار مشکل باشد؛ «العَوَرُ: ذهابُ حِسِّ إحدی العینین، و قد عَوِرَ عَوَراً و عارَ یَعارُ و اعْوَرَّ، و هو أَعْوَرُ». (همان، ج 4، ذیل عور، ص 612)

وَ بَنَاتِهِ وَ كَانَتْ تَبِيعُ مِنْهُنَّ الْعِطْرَ فَجَاءَ النَّبِيُّ- صلی الله علیه و آله و سلم - وَ هِیَ عِنْدَهُنَّ فَقَالَ: إِذَا أَتَيْتِنَا طَابَتْ بُيُوتُنَا فَقَالَتْ: بُيُوتُکَ بِرِيحِکَ أَطْيَبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ إِذَا بِعْتِ فَأَحْسِنِی وَ لَا تَغُشِّی فَإِنَّهُ أَتْقَی وَ أَبْقَی لِلْمَالِ الْحَدِيثَ»(1)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: زینب عطّاره (عطر فروش) حولاء (چپ چشم) نزد همسران و دختران پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - آمد و به آنان عطر می فروخت. در این هنگام نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - تشریف آوردند و فرمودند: زمانی که تو نزد ما می آیی خانه های ما معطّر می شود. زینب هم در جواب عرض کرد: خانه های شما به عطر وجود شما خوش بوتر است ای رسول خدا!(2) حضرت

1- وسائل الشیعه، ج 17، کتاب التجاره، ابواب مقدمتها، باب 86، ح 6، ص 281.
2- ادب و فرهنگ، زیور ذی قیمتی است که همه باید به آن آراسته باشند. چقدر این زن با ادب جواب می دهد! وقتی حضرت چنین احترامی از او کردند، در جواب می گوید: «إنّ بیوتک بریحک اطیب»، ادب این زن کجا و ادب آن زن سیاه پوستی که مشغول جمع کردن سرگین حیوانات بود و با جسارت و تکبّر با حضرت برخورد کرد کجا! در صحیحه ای آمده است: روزی حضرت در کوچه های مدینه که معمولاً تنگ است با اصحاب در حال گذر بودند. زن سیاه پوستی در کوچه مشغول جمع کردن سرگین حیوانات بود. اصحاب به او گفتند: کنار برو تا حضرت و اصحاب عبور کنند. آن زن با تکبّر خاصّی گفت: راه وسیع است. اصحاب ناراحت شدند و می خواستند متعرض او شوند که حضرت مانع شدند و فرمودند: «دعوها فإنها متجبّره (زن متکبّری است)». امام - علیه السلام - در صدر روایت می فرمایند: «إنّ الکبر قد یکون فی شرار الناس من کل جنس»؛ کبر گاهی در شرار مردم از هر جنسی است. در آن زمان که زن ارزشی نداشت، آن هم زن سیاه پوستی که شغلش جمع کردن سرگین بود، در مقابل رسول اکرم-- صلی الله علیه و آله و سلم - و اصحاب این طور بی ادبانه و با تکبّر برخورد می کند!

فرمودند: هرگاه چیزی می فروشی پس خوب معامله کن و در معامله غش نکن که تقوای این بیشتر و برای مالت پایدارتر است ... .

مرحوم شیخ در استدلال به این روایت می فرماید: از استعمال صفت حولاء توسط امام - علیه السلام - برای این زن، استفاده می شود اگر چنین صفتی، صفت ممیّزه باشد گفتنش اشکالی ندارد(1).

نقد کلام مرحوم شیخ- قدس سره -

اوّلاً: این که مرحوم شیخ جواز گفتن (غیبت) چنین صفاتی را از باب تزاحم اثبات کردند، می گوییم چه تزاحمی در این جا وجود دارد؟ !(2) حضرت می توانستند فقط بفرمایند: «زینب العطّاره» و هیچ مشکلی پدید نمی آمد.

ثانیاً: از کجای روایت استفاده می شود که «حولاء» صفت ممیّزه ی خاصّه ی اوست؛ صفتی که «لا تعرف إلا بها»؟ !

1- و فی الحدیث: «جاءت زینب العطّاره الحولاء إلی نساء رسول اللّه-- صلی الله علیه و آله و سلم - » و لا بأس بذلک فیما إذا صارت الصفه فی اشتهار یوصف [توصیف] الشخص بها إلی حیث لا یکره ذلک صاحبها، و علیه یحمل ما صدر عن الإمام - علیه السلام - و غیره من العلماء الأعلام. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 356)
2- این مورد از موارد تزاحم نیست؛ زیرا اوّلاً: ذکر چنین صفتی طریق منحصر معرفت او نیست، بلکه راه های مختلفی می تواند برای معرفت او وجود داشته باشد. ثانیاً: علی فرض این که تنها طریق معرفت او ذکر این صفت باشد، مگر معرفت او واجب است تا در صورت أهمّیت، ملاک وجوبش بر ملاک حرمت غیبت ترجیح داده شود؟ ! (امیرخانی)

ثالثاً: شاید زینب عطاره نزد مخاطبین حضرت که این روایت را برای آن ها نقل می فرمودند، مجهول بوده که چه کسی است و طایفه اش کدام است و از آن جایی که غیبت از فرد مجهولی که مخاطبین شناختی از او ندارند اشکالی ندارد، حضرت از همین باب، صفت حولاء را ذکر می فرمایند.

رابعاً: عیوبی مثل أحول، أعور، أعرج، أشتر و ... عیوبی نیست که مخفی باشد تا گفتن آن مصداق «کشف عمّا ستره الله» باشد. بنابراین اصلاً تعریف غیبت بر ذکر چنین عیبی صادق نیست. البته خود مرحوم شیخ هم در آخر بحث متذّکر این مطلب می شود(1).

بنابراین، این روایت مطابقتی با مدّعای مرحوم شیخ ندارد. ولی از آن جایی که ذکر چنین عیوبی در کلمات معصومین- علیهم السلام - یا در کلمات دیگران در حضور معصومین- علیهم السلام - کم نیست، می توان از روایات استفاده کرد که فی الجمله اشکالی ندارد.

تفصیل در موارد جواز ذکر عیوبی مثل حولاء، اعور و...

توجّه به این مطلب لازم است که موارد ذکر عیب، بر اساس تفاوت محیط، افراد و شرایط فرق می کند. در زمان قدیم گفتن چنین صفاتی مرسوم بوده و شاید بتوان گفت: عیب و تنقیص نبوده و در نتیجه موجب ناراحتی کسی نمی شد. ولی در زمان ما با

1- و لا بأس بذلک فیما إذا صارت الصفه فی اشتهار یوصف الشخص بها إلی حیث لا یکره ذلک صاحبها، و علیه یحمل ما صدر عن الإمام - علیه السلام - و غیره من العلماء الأعلام. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 356)

خصوصیاتی که وجود دارد، مخصوصاً نسبت به بعضی افراد چنین تعابیری اگر گفته شود (علی الخصوص اگر با لحن خاصّی باشد) چه بسا تنقیص و مذمّت مؤمن باشد که در این صورت حرام است.

امّا اگر طوری باشد که تنقیص او محسوب نشود امّا آن شخص از شنیدن چنین صفاتی کراهت داشته باشد، چنان چه در غیاب او گفته شود و این کلام به او نرسد که موجب تأذّی او شود نمی توانیم بگوییم حرام است (چون نه تنقیص صادق است و نه ایذاء) ولی اگر بشنود و متأذّی شود بعید نیست در این صورت ملتزم به حرمت آن از باب ایذاء مؤمن شویم؛ زیرا پذیرش قول به شمول اطلاقات حرمت ایذاء مؤمن برای این موارد، مشکل است.

10. غیبت نزد کسی که به دلیل اطلاع از عیب، شنیدنش تأثیری در او نداشته باشد

یکی دیگر از موارد استثنا که مرحوم شیخ می فرماید شهید ثانی- قدس سره - از بعضی نقل می کند غیبت نزد کسی یا کسانی است که مطّلع از عیب مغتاب (بالفتح) هستند(1)؛ مثلاً به چشم خود دیده اند.

این مورد هم روشن است که به عنوان غیبت حرام نیست؛ زیرا اصلاً تعریف «کشف عمّا ستره الله» بر آن صادق نیست. بنابراین اگر عنوان محرّم دیگری بر آن مترتّب نباشد، جایز است. گرچه

1- من أنّه إذا علم اثنان من رجل معصیه شاهداها فأجری أحدهما ذکرها فی غیبه ذلک العاصی جاز؛ لأنّه لا یؤثّر عند السامع شیئاً. (همان) البته این که مرحوم شیخ فرموده دو نفر، خصوصیتی ندارد.

مرحوم شیخ هم به این مطلب اذعان می کند(1)، ولی بهتر بود این مورد را جزء مواردی ذکر می فرمود که تخصّصاً از موضوع غیبت خارج است [نه از باب تزاحم که هیچ وجهی برای آن نیست].

11. غیبت برای ردّ ادّعای نسبت دروغین

اشاره

یکی دیگر از مستثنیاتی که مرحوم شیخ ذکر می فرماید، غیبت در مقام ردّ کسی است که به دروغ، ادّعای نسبت می کند؛ مثلاً می گوید: أنا ابن رستم (من فرزند رستم هستم).

دلیل مرحوم شیخ همان تزاحم است؛ چون مصلحت حفظ أنساب، اولی و أهمّ از مراعات حرمت مغتاب (بالفتح) است.

کلام سیّد خویی- قدس سره - مبنی بر جواز غیبتِ مدّعی نسَب، در صورت ترتّب أثر شرعی

سیّد خویی- قدس سره - می فرماید: جواز غیبت در مقام ردّ کسی که ادّعای نسبت غیر واقعی می کند، در صورتی است که اثر شرعی بر ادّعای او مترتّب شود؛ مثلاً با این ادّعا بخواهد ارث ببرد یا بر کسی مَحرم شود و امّا اگر هیچ أثر شرعی بر آن مترتّب نشود، مثل کسی...(2).

1- أقول: إذا فرض عدم کون ذکرهما فی مقام التعییر و المذمّه و لیس هنا هتک ستر أیضاً، فلا وجه للتحریم و لا لکونها غیبه، إلّا علی ظاهر بعض التعاریف المتقدّمه. (همان، ص 357)
2- أهمیه حفظ الأنساب ثابته فیما إذا ترتب علی النسب أثر شرعی من التوارث، و النظر الی النساء و نحوهما، و اما إذا لم یترتب علیه أثر شرعی، أو ترتب الأثر علی دعوی النسب: کأن ادعاه لصیانه نفسه أو عرضه أو ماله من إصابه الظالم إیاها فلا تجوز الغیبه برد هذه الدعوی. و مع الشک فی مورد یرجع الی المطلقات الداله علی حرمه الغیبه علی وجه الإطلاق، لأن الشبهه و إن کانت مصداقیه، إلا أن التخصیص من جهه المزاحمه فلا بد من الاقتصار علی المتیقن. (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 357)

که ادّعا می کند من فرزند رستم هستم، غیبت چنین شخصی (در مقام ردّ این نسبت) جایز نیست.

بررسی کلام سیّد خویی- قدس سره -

ظاهراً مقصود سیّد خویی این است: در مواردی که أثر شرعی بر آن مترتّب نیست، مصلحت ردّ این نسبت غیر واقع به اندازه ی ملاک حرمت غیبت نیست تا مقدّم شود. بنابراین چنین غیبتی جایز نیست، گرچه او مرتکب حرام (دروغ) شده است.

فرمایش سید خویی فی الجمله، یعنی در مواردی که ادّعای نسبت غیر واقع هیچ أثری ندارد و حتّی اعتنایی به آن نمی شود، درست است، نظیر مثالی که زدیم: شخصی ادّعا کند من فرزند رستم هستم. چنین ادّعایی در تاریخ رستم و اسفندیار تأثیری ندارد و اصلاً اعتنایی به آن نمی شود، بنابراین غیبت او هم جایز نیست.

امّا در مواردی نظیر این که کسی ادّعا کند مثلاً من فرزند ملّا قربان علی زنجانی از علمای بزرگ دوره ی مشروطه که همراه سیّد یزدی (صاحب عروه) مخالف مشروطه خواهان بود هستم. در این مثال گرچه آثاری که سیّد خویی فرمود، مثل دریافت إرث و مَحرمیّت، بر آن مترتّب نیست؛ چون ایشان فرزندی نداشته و فرضاً مالی هم از او باقی نمانده باشد تا به ارث برسد، ولی از آن جایی که ملا قربان علی زنجانی قریب به زمان ماست به حدّی که

می توانیم این مدّعی را منسوب به او کنیم و بگوییم نواده ی اوست، به نظر می آید در چنین موردی این ادّعای نسبت دروغین، علاوه بر حرمت کذب دارای عنوان حرمت دیگری نیز می باشد که اگر نگوییم ملاکش از ملاک حرمت غیبت أهم است می توانیم بگوییم: طبق مبنای ما اطلاق ادلّه ی حرمت غیبت، چنین مواردی را شامل نمی شود؛ زیرا روایاتی وجود دارد که دلالت می کند ادّعای نَسب دروغین علاوه بر عنوان کذب فی نفسه حرام است(1). این روایات گرچه از لحاظ سند تمام نیست، ولی محفوف به قرائن صحت است. علاوه بر آن که اطلاق آیه ی شریفه ای که در مورد أدعیا(2) می فرماید: (ما جَعَلَ أَدْعِیاءَکُمْ أَبْناءَکُم)(3) و (ادْعُوهُمْ لِآبائِهِم)(4) دلالت می کند محفوظ بودن نسب، امری مطلوب شارع است، هرچند اثر شرعی

1- مرحوم صاحب وسائل در جلد 29، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب هشتم را تحت عنوان «باب أنه لایجوز لاحد ان یقتل بغیر حق و لا یؤوی قاتلا و لایدعی لغیر أبیه و لاینتمی الی غیر موالیه» تبویب کرده و نُه روایت در این باب ذکر می فرماید که در دومین روایت این باب، ادعای نسبت دروغ را حرام می داند: وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ کُلَیْبٍ الْأَسَدِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - : «أَنَّهُ وُجِدَ فِی ذُؤَابَهِ سَیْفِ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - صَحِیفَهٌ مَکْتُوبٌ فِیهَا لَعْنَهُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِکَهِ عَلَی مَنْ أَحْدَثَ حَدَثاً أَوْ آوَی مُحْدِثاً وَ مَنِ ادَّعَی إِلَی غَیْرِ أَبِیهِ فَهُوَ کَافِرٌ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ مَنِ ادَّعَی إِلَی غَیْرِ مَوَالِیهِ فَعَلَیْهِ لَعْنَهُ اللَّهِ». (وسائل الشیعه، ج 29، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب 8، ح 2، ص 27)
2- فرزندخوانده ها
3- ([خداوند] فرزندخوانده های شما را فرزند حقیقی شما قرار نداده است). (الاحزاب، آیه ی 4)
4- (آن ها را به نام پدرانشان بخوانید). (الاحزاب، آیه ی 5)

دیگری بر آن مترتّب نباشد.

حتّی در بعضی روایات، انتساب به غیر موالی که از نسبت پایین تر است مورد لعن قرار گرفته است(1). بنابراین حداقل احتمال

1- این روایت در پاورقی صفحه ی قبل آمده است. در روایات دیگری هم چنین تعبیری آمده، ولی موالی بر اهل بیت- علیهم السلام - تطبیق شده است؛ مثلاً در امالی شیخ طوسی- قدس سره - ، ص123 روایت جالبی در این مورد نقل شده است: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِی أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الْجِعَابِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِیدٍ الْهَمْدَانِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَهَ مُوسَى بْنُ یُوسُفَ الْقَطَّانُ الْكُوفِیُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَیْمَانَ الْمُقْرِئُ الْكِنْدِیُّ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِیٍّ النَّوْفَلِیِّ، عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ السَّبِیعِیِّ، عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَهَ السَّعْدِیِّ، قَالَ: لَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مُلْجَمٍ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ - علیه السلام - غَدَوْنَا عَلَیْهِ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، أَنَا وَ الْحَارِثُ وَ سُوَیْدُ بْنُ غَفَلَهَ وَ جَمَاعَهٌ مَعَنَا، فَقَعَدْنَا عَلَى الْبَابِ فَسَمِعْنَا الْبُكَاءَ فَبَكَیْنَا، فَخَرَجَ إِلَیْنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ- علیهما السلام -َقَالَ: «یَقُولُ لَكُمْ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ: انْصَرِفُوا إِلَى مَنَازِلِكُمْ»، فَانْصَرَفَ الْقَوْمُ غَیْرِی، فَاشْتَدَّ الْبُكَاءُ مِنْ مَنْزِلِهِ، فَبَكَیْتُ وَ خَرَجَ الْحَسَنُ - علیه السلام - وَ قَالَ: «أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ انْصَرِفُوا؟» فَقُلْتُ: لَا وَ اللَّهِ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَا تُتَابِعُنِی نَفْسِی، وَ لَا تَحْمِلُنِی رِجْلَایَ أَنْ أَنْصَرِفَ حَتَّى أَرَى أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ - علیه السلام - . قَالَ: وَ بَكَیْتُ، فَدَخَلَ فَلَمْ یَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فَقَالَ لِیَ: «ادْخُلْ»، فَدَخَلْتُ عَلَى أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ - علیه السلام - فَإِذَا هُوَ مُسْتَنِدٌ، مَعْصُوبُ الرَّأْسِ بِعِمَامَهٍ صَفْرَاءَ، قَدْ نَزَفَ وَ اصْفَرَّ وَجْهُهُ، مَا أَدْرِی وَجْهُهُ أَصْفَرُ أَمِ الْعِمَامَهُ، فَأَكْبَبْتُ عَلَیْهِ فَقَبَّلْتُهُ وَ بَكَیْتُ، فَقَالَ لِی: «لَا تَبْكِ یَا أَصْبَغُ، فَإِنَّهَا وَ اللَّهِ الْجَنَّهُ». فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنِّی أَعْلَمُ وَ اللَّهِ أَنَّكَ تَصِیرُ إِلَى الْجَنَّهِ، وَ إِنَّمَا أَبْكِی لِفِقْدَانِی إِیَّاكَ، یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ، جُعِلْتُ فِدَاكَ، حَدِّثْنِی بِحَدِیثٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - ، فَإِنِّی أَرَاكَ لَا أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِیثاً بَعْدَ یَوْمِی هَذَا أَبَداً. قَالَ: «نَعَمْ یَا أَصْبَغُ، دَعَانِی رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - یَوْماً فَقَالَ لِی: یَا عَلِیُّ، انْطَلِقْ حَتَّى تَأْتِیَ مَسْجِدِی، ثُمَّ تَصْعَدَ مِنْبَرِی، ثُمَّ تَدْعُوَ النَّاسَ إِلَیْكَ فَتَحْمَدَ اللَّهَ (تَعَالَى)، وَ تُثْنِیَ عَلَیْهِ، وَ تُصَلِّیَ عَلَیَّ صَلَاهً كَثِیرَهً، ثُمَّ تَقُولَ: أَیُّهَا النَّاسُ، إِنِّی رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - إِلَیْكُمْ، وَ هُوَ یَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ لَعْنَهَ اللَّهِ وَ لَعْنَهَ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِینَ وَ أَنْبِیَائِهِ الْمُرْسَلِینَ وَ لَعْنَتِی عَلَى مَنِ انْتَمَى إِلَى غَیْرِ أَبِیهِ أَوِ ادَّعَى إِلَى غَیْرِ

مَوَالِيهِ، أَوْ ظَلَمَ أَجِيراً أَجْرَهُ. فَأَتَيْتُ مَسْجِدَهُ-- صلى الله عليه و آله و سلم - وَ صَعِدْتُ مِنْبَرَهُ، فَلَمَّا رَأَتْنِی قُرَيْشٌ وَ مَنْ كَانَ فِی الْمَسْجِدِ أَقْبَلُوا نَحْوِی، فَحَمِدْتُ اللَّهَ وَ أَثْنَيْتُ عَلَيْهِ وَ صَلَّيْتُ عَلَی رَسُولِ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - صَلَاةً كَثِيرَةً، ثُمَّ قُلْتُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّی رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - إِلَيْكُمْ، وَ هُوَ يَقُولُ لَكُمْ: أَلَا إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ لَعْنَةَ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ لَعْنَتِی عَلَی مَنِ انْتَمَی إِلَی غَيْرِ أَبِيهِ، أَوِ ادَّعَی إِلَی غَيْرِ مَوَالِيهِ، أَوْ ظَلَمَ أَجِيراً أَجْرَهُ. قَالَ: فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ مِنَ الْقَوْمِ إِلَّا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَإِنَّهُ قَالَ: قَدْ أَبْلَغْتَ يَا أَبَا الْحَسَنِ، وَ لَكِنَّكَ جِئْتَ بِكَلَامٍ غَيْرِ مُفَسَّرٍ. فَقُلْتُ: أَبْلِغْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - ، فَرَجَعْتُ إِلَی النَّبِیِّ-- صلى الله عليه و آله و سلم - فَأَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَی مَسْجِدِی حَتَّی تَصْعَدَ مِنْبَرِی فَاحْمَدِ اللَّهَ وَ أَثْنِ عَلَيْهِ، وَ صَلِّ عَلَيَّ، ثُمَّ قُلْ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا كُنَّا لِنَجِينَكُمْ بِشَیْ ءٍ إِلَّا وَ عِنْدَنَا تَأْوِيلُهُ وَ تَفْسِيرُهُ، أَلَا وَ إِنِّی أَنَا أَبُوكُمْ، أَلَا وَ إِنِّی أَنَا مَوْلَاكُمْ، أَلَا وَ إِنِّی أَنَا أَجِيرُكُمْ». (اميرخانی)

أهمّیت ملاک حفظ نسب بر ملاک حرمت غیبت از این آیه ی شریفه و روایات استفاده می شود، لذا در مقام تزاحم مقدّم می شود و حرمتی ندارد.

امّا بنابر مبنای مختار که گفتیم ادلّه ی حرمت غیبت اطلاق ندارد، شامل چنین مواردی نمی شود، پس جواز غیبت روشن است.

12. قدح در مطالب باطلِ کسی که بالملازمه دالّ بر نقصان اوست

آخرین موردی که مرحوم شیخ از مستثنیات غیبت ذکر می فرماید، این است که در مقام قدحِ مطالب باطل کسی تنقیص او لازم آید. پس غیبت به جهت قدح مطالب باطل، بنابر قاعده ی

تزاحم جایز است.

توضیح مطلب: اگر برای قدح در مطالب باطل کسی لازم باشد آن مطالب را نقد و بررسی کرده که با این نقد مشخّص شود سطح علمی قائل پایین است؛ مثلاً فاعل را نصب و مفعول را جر داده و به همین خاطر غلط معنا کرده، گفتن این مطالب در مقام نقد کشف می کند که حتّی نحو هم بلد نیست و تنقیص او می شود به نحوی که اگر این نقد انجام نمی گرفت دیگران متوجّه نمی شدند. مرحوم شیخ می فرماید: اگر حفظ حق و اضاعه ی باطل، متوقّف بر این نقد و بالملازمه تنقیص او باشد، چون ملاک حفظ حق و اضاعه ی باطل أقوی و أهمّ از ملاک حرمت غیبت است مقدّم می شود و چنین غیبتی جایز است(1).

بررسی کلام مرحوم شیخ- قدس سره -

مرحوم شیخ می فرماید: چنین غیبتی از باب تزاحم جایز است. بنابراین باید بگوییم جواز غیبت برای مواردی است که چنین نقضی (قدحی) واجب باشد، و إلا امر مباح نمی تواند با حرام مزاحمت کند. پس باید بگوییم اگر کلام باطلِ او مشتمل بر بدعت یا قول کذب نسبت به خداوند متعال و رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی أطهار- علیهم السلام - باشد نقض آن واجب است و در نتیجه در مقام تزاحم هم مقدّم می شود، امّا اگر نقض مطالب باطل او واجب نباشد نمی تواند

1- و منها: القدح فی مقاله باطله و إن دلّ علی نقصان قائلها، إذا توقّف حفظ الحقّ و إضاعه الباطل علیه. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 357)

در مقام تزاحم مقدّم شود.

ولی ما طبق مبنای مختار، بعید نیست بگوییم: در جایی که شخصی برای ابانه ی حق که مردم به آن نیاز دارند و اگر ابانه نشود چه بسا فردی در مخمصه ای بیافتد و حتّی برای جلوگیری از حضور فکر غلط در اذهان مردم لازم باشد آن مطالب را نقد کند که در نتیجه تنقیص صاحب آن لازم آید، اطلاقات ادلّه ی حرمت غیبت شامل آن نمی شود.

بله، اگر غیبت شخصی باشد که تنقیص او تحت عناوین دیگری حرمت مضاعف داشته باشد، نمی توانیم بگوییم جایز است(1). و إلا اگر عناوین محرّم دیگری بر آن صدق نکند و صرف مسأله ی غیبت باشد که بالملازمه از نقض مطالبش نقصان او استفاده شود، این مقدار غیبت اشکالی ندارد.

علاوه بر آن همیشه ندانستن، ملازم با نقص نیست به نحوی که بیان آن مصداق غیبت باشد. بله، اگر ندانستن، در مورد شخصی باشد که شایسته بود بداند و ندانستنش از روی تقصیر باشد، گفتن آن مصداق غیبت است، ولی طبق مبنای ما ادلّه ی حرمت غیبت شامل چنین موردی هم نمی شود.

بنابراین، کلام شیخ در جواز چنین غیبتی درست است، امّا استدلال ایشان با استدلال ما متفاوت است.

1- البته در این صورت، عدم جواز برای عنوان تنقیص خواهد بود نه غیبت. (غروی)

عدم جواز تنقیص علما از دیدگاه شیخ- قدس سره -

سپس مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: آن چه که از بعضی اعاظم نسبت به دیگران صادر شده که مثلاً فرمود ه اند ایشان صلاحیت اظهار نظر در این مورد را نداشته و ...، وجهی برای جواز چنین غیبتی شناخته نمی شود! (1) زیرا تنها طریق برای ابانه ی حق و اضاعه ی باطل نیست و گفتیم چنین سخنانی در صورتی جایز است که غیبت، تنها طریق باشد.

وجهی برای جواز

البته توجیه کلام اعاظم و حمل آن بر صحّت، این است که بگوییم: با چنین کلامی می خواستند بگویند عظمت قائل چنین کلامی موجب نشود که افرادی تسلیم حرف باطل و غلط او شوند. کما این که مرحوم شیخ هم در موردی فرموده است: «بعض من لاخبره له»(2).

توجیه شیخ- قدس سره - برای عبارت خود

هرچند که مرحوم شیخ در تعبیر«بعض من لاخبره له» اسمی از

1- و أمّا ما وقع من بعض العلماء بالنسبه إلی من تقدّم علیه منهم من الجهر بالسوء من القول، فلم یعرف له وجه، مع شیوعه بینهم من قدیم الأیام! (المکاسب المحرمه، ج 1، ص358)
2- و أمّا الثانی و هو الاشتباه فی الموضوع: فهو ما ظهر مِن بعض مَن لا خبره له من طلبه زماننا تقلیداً لمن سبقه من أعیاننا من منع صدق الغناء فی المراثی، و هو عجیب! (همان، ص 307)

آن شخص نبرده اند، ولی نقل شده برخی با فحص، فردِ مورد نظرِ شیخ را پیدا کرده و به ایشان گفتند شما هم غیبت آن شخص را کرده اید. ایشان در پاسخ فرمودند: من مرتکب غیبت نشدم؛ چون به نحو مجهول گفته ام، شما که فحص کرده و این شخص را پیدا کرده اید مرتکب غیبت شده اید(1).

سخن پایانی در مستثنیات غیبت

مرحوم شیخ می فرماید: موارد دیگری هم برای مستثنیات غیبت ذکر کرده اند که دیگر حاجتی به مطرح کردن آن ها نیست؛ چون فرمول استثنا را بیان کردیم که در بعضی موارد موضوعاً خارج است و تعریف غیبت بر آن صادق نیست، یا از طریق آیات و روایات، تخصیص خورده است و یا از باب تزاحم خارج شده است.(2)

تذکّر: بعضی از موارد استثنا مثل انتخابات و مسأله ی مرجعیت و افتاء را ما اضافه کردیم که بعداً دیدم مرحوم سیّد خویی این مورد اخیر را استثنا فرموده است:

1- البته توجیه مرحوم شیخ، زمانی صحیح خواهد بود که مبنای ایشان در معنای غیبت «کشف عمّا ستره الله» باشد. (غروی)
2- ثم إنّهم ذکروا موارد للاستثناء لا حاجه إلی ذکرها بعد ما قدّمنا أنّ الضابط فی الرخصه وجود مصلحه غالبه علی مفسده هتک احترام المؤمن، و هذا یختلف باختلاف تلک المصالح و مراتب مفسده هتک المؤمن، فإنّها متدرجه فی القوّه و الضعف، فربّ مؤمن لا یساوی عِرضَه شی ءٌ، فالواجب التحرّی فی الترجیح بین المصلحه و المفسده. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 357)

منها تفضیل بعض العلماء علی بعضهم و إن استلزم انتقاص الآخر، و لا ریب فی جوازه، لتوقف الغرض الأهم علیه، و قد جری علی هذا دیدن الأصحاب فی جمیع الازمان و الأقطار، خصوصا فی تعیین مراجع التقلید و لکن هذه مرحله کم زلّت فیها الاقدام، عصمنا اللّه من الزلل(1).

غیبت در مقام تعیین مرجع تقلید، هرچند مستلزم تنقیص دیگری باشد (مثلاً کسی ادّعای اعلمیت می کند و دیگری نقض می کند) مانعی ندارد. امّا همان طوری که سیّد خویی تنبیه می دهد و می فرماید: «و لکن هذه مرحله کم زلّت فیه الاقدام» باید توجّه داشته باشیم با این استثنایی که ذکر شد، هرچند غیبت جایز است امّا نهایت دقّت هم لازم است؛ چون کم نیست اَقدامی که در این مرحله لغزیده است! عصمنا الله من الزلل.

1- مصباح الفقاهه، ج 1، ص 357.

حکم استماع غیبت

اشاره

کلام مرحوم شیخ- قدس سره - در حکم استماع غیبت

اشاره

مرحوم شیخ- قدس سره - می فرماید: «یحرم استماع الغیبه بلا خلاف»(1).

«بلا خلاف» یعنی کسی در این مسأله خلاف آن فتوا نداده است، امّا این که آیا همه یا مُعتنا بِه از فقها آن را مطرح کرده و طبق آن فتوا داده اند یا نه، از عبارت «لا خلاف» چیزی استفاده نمی شود.

فقد ورد «انّ السامع للغیبه أحد المغتابین»

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: در روایتی آمده است: سامع غیبت، یکی از دو غیبت کننده است؛ یعنی گویا دو غیبت کننده وجود دارد: یکی گوینده ی غیبت و دیگری سامع آن. پس سامع غیبت به منزله ی غیبت کننده است؛ زیرا غیبت کننده بدون سامع نمی تواند غیبت کند. البته احتمالی هم داده می شود که «المغتابین» جمع باشد که بنابر این احتمال، معنای حدیث چنین می شود: سامعِ غیبت، از غیبت کنندگان است.

و الأخبار فی حرمته کثیره؛

اخبار در حرمت استماع غیبت، زیاد است.

1- المکاسب المحرمه، ج 1، ص 359.

مناقشه در کثرت روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت

بعضی بر این کلام مرحوم شیخ اعتراض کرده و به ضرس قاطع گفته اند: اخبار زیادی در حرمت استماع غیبت وجود ندارد. بعضی هم گفته اند: منظور مرحوم شیخ روایات وجوب ردّ غیبت است که صاحب وسائل در باب 154 احکام العشره از کتاب الحج(1) آورده است.

امّا بعضی دیگر گفته اند: روایات وجوب ردّ غیبت ربطی به حرمت استماع غیبت ندارد و حتّی می تواند مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد.

بنابراین باید بررسی کنیم آیا روایاتی که علی نحو حجّت، دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد وجود دارد یا خیر؟ و آیا روایات دالّ بر وجوب ردّ غیبت، مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت (در صورت وجود چنین روایاتی) می باشد یا نه؟

1- وسائل الشیعه، ج 12، ص 288.

ادلّه ی حرمت استماع غیبت

1. روایت غرر الحکم و درر الکلم: «السامع للغیبه أحد المغتابین»

(1)

با جستجوی کامپیوتری در جامع ترین برنامه ها به این نتیجه می رسیم که این روایت: «السامع للغیبه أحد المغتابین» فقط در کتاب غرر الحکم و درر الکلم آمده است. امّا این کتاب گرچه قرائنی وجود دارد که بسیاری از کلمات آن از امیرالمؤمنین - علیه السلام - صادر شده است، امّا در مورد تک تک آن کلمات و جزئیاتی که دارد نمی توانیم اعتماد کنیم و بگوییم از حضرت صادر شده و حجّت است.

مرحوم حاجی نوری در مستدرک این روایت را از تفسیر ابوالفتوح رازی هم نقل می کند(2) که در آن نقل نیز مرسل است. پس این روایت قابل استناد و حجّت نیست، مدرک دیگری هم ندارد.

1- غرر الحکم و درر الکلم، ص 86.
2- الشَّیْخُ أَبُو الْفُتُوحِ الرَّازِیُّ فِی تَفْسِیرِهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ: «اَلسَّامِعُ لِلْغِیبَهِ أَحَدُ الْمُغْتَابَیْنِ». (مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 136، ح7 «10463»، ص 133)

2. روایتی از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در کتاب اختصاص

اشاره

در کتاب اختصاص که منسوب به شیخ مفید- قدس سره - است، روایت ذیل نقل شده است:

نَظَرَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ - علیه السلام - إِلَی رَجُلٍ یَغْتَابُ رَجُلًا عِنْدَ الْحَسَنِ ابْنِهِ - علیه السلام - فَقَالَ: «یَا بُنَیَّ نَزِّهْ سَمْعَکَ عَنْ مِثْلِ هَذَا فَإِنَّهُ نَظَرَ إِلَی أَخْبَثِ مَا فِی وِعَائِهِ فَأَفْرَغَهُ فِی وِعَائِکَ»(1)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - دیدند شخصی نزد فرزندش امام حسن - علیه السلام - در مورد شخصی دیگر غیبت می کند، پس حضرت فرمودند: ای فرزندم! گوشَت را دور بدار از مثل این، همانا او (غیبت کننده) نگاه کرد به پلیدترین چیزی که در ظرفش بود و آن را در ظرف تو خالی کرد.

دلالت این روایت بر حرمت استماع غیب روشن است؛ چون حضرت امر به تنزّه از استماع غیبت فرمودند. علاوه بر آن، تعبیرِ «فَإِنَّهُ نَظَرَ إِلَی أَخْبَثِ مَا فِی وِعَائِهِ فَأَفْرَغَهُ فِی وِعَائِکَ» هم قرینه می شود بر این که استماع غیبت حرام است(2).

1- همان، ح 5 (10461)، ص 132.
2- إن قلت: این روایت نمی تواند دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد؛ چون لازمه اش این است که بگوییم امام حسن - علیه السلام - اگر مورد نهی امیرالمؤمنین - علیه السلام - واقع نمی شدند مرتکب استماع غیبت حرام می شدند، در حالی که این با عصمت امام - علیه السلام - سازگار نیست.
قلت: نهی امیرالمؤمنین - علیه السلام - دالّ بر این نیست که اگر نهی نمی کردند، امام مجتبی - علیه السلام - مرتکب حرام می شدند. این نظیر سفارشات دیگر حضرت است که مثلاً فرمودند: «کُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْناً»، این دلالت ندارد که اگر حضرت این سفارش را نمی کردند مرتکب ظلم می شدند.

إن قلت: على فرض این که کتاب اختصاص از شیخ مفید- قدس سره - باشد، این که ایشان حدیث را به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت داده و فرموده است: «قال امیرالمؤمنین - علیه السلام - ...» معلوم می شود نزد شیخ مفید ثابت بوده که حضرت چنین سخنی را فرموده اند، و إلا اگر ثابت نباشد، نسبت دادن به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - مصداق «قول به غیر علم» می شود و شیخ مفید- قدس سره - أجلُّ قدراً و أعلی منزلةً است از این که مرتکب چنین خلافی شود. بنابراین معلوم می شود نزد شیخ مفید ثابت بوده که این روایت، از امام - علیه السلام - صادر شده است.

قلت: اوّلاً: نسبت قاطع دادن به معصوم - علیه السلام - از جانب افرادی مثل شیخ صدوق، مفید و ... أعمّ از این است که سند صحیح به آن داشته باشند. چنین انتسابی فقط اثبات می کند که نزد آن ها حجّت قائم بوده که روایت از امام - علیه السلام - صادر شده، ولی این جهت (علم یا اطمینان به صدور) منحصر در داشتن سند صحیح نیست، بلکه اگر نزد آنان قرائنی بر صدور روایت هم وجود داشته باشد گرچه سند صحیح نباشد می توانستند آن را به امام - علیه السلام - نسبت دهند، در حالی که تا آن قرائن برای ما هم احراز نشود نمی توانیم به ضرس قاطع به امام نسبت دهیم و صِرف این که برای شیخ مفید احراز شده، برای ما کافی نیست.

ثانیاً: در میان فقهای قدیم، بعضی در توثیق افراد مبنای خاصّی به نام اصاله العداله داشتند؛ یعنی هر مسلمانی عادل و ثقه است مگر این که فسق او احراز شود و همین که شخصی فسقش ثابت نشده باشد می توان گفت عادل و ثقه است. طبق این مبنا می توان گفت افراد مجهول هم عادل و ثقه اند.

یکی از کسانی که تصریح به این مبنا دارد شیخ صدوق- قدس سره - در الهدایه است که می فرماید: «المسلمون کلّهم عدول تقبل شهادتهم»(1).

این مبنا مورد پذیرش ما نیست و از آن جایی که احتمال دارد شیخ مفید- قدس سره - هم چنین مبنایی داشته باشد گرچه خیلی بعید است پس نمی توانیم بگوییم روایت در نزد ما هم از لحاظ سند تمام است.

ثالثاً: گاهی روایتی به صورت «مُعَنعَن» به شخصی می رسد و گاهی به صورت «قال، قال». ممکن است روایتی که به صورت «معنعن» رسیده است از لحاظ سند تمام باشد و ناقل بخواهد آن را با حذف سند و به صورت ارسال نقل کند، ولی به جهت رعایت امانت در نقل می گوید: عن الصادق - علیه السلام - . بنابراین تعبیر به «عن الصادق» دلالتی ندارد بر این که سند روایت نزد او ناتمام بوده

1- المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم، إلا مجلودا فی حد، أو معروفا بشهاده الزور، (أو حاسدا، أو باغیا، أو متّهما) أو تابعا لمتبوع، أو أجیرا لصاحبه، أو شارب خمر، أو مقامرا، أو خصیما. (الهدایه فی الاصول و الفروع، باب القضاء و الاحکام، ص 286)

است، بلکه به جهت امانت در نقل این طور بیان کرده است.

همچنین روایتی که به صورت «قال، قال» به او رسیده، ممکن است از لحاظ سند نزد او تمام نباشد، امّا ناقل که می خواهد آن را به صورت ارسال نقل کند و امانت در نقل را هم رعایت کند، می گوید: قال الصادق - علیه السلام - . بنابراین تعبیر «قال الصادق - علیه السلام - » دلالتی ندارد بر این که روایت نزد ناقل از لحاظ سند تمام است. این طور هم نیست که بگوییم روایت را به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت داده است، بلکه قرینه ی ساریه ی جاریه آورده بر این که من فقط نقل می کنم و حتّی سند را انداخته ام و به نحو ارسال نقل می کنم تا اگر کسی دنبال سند آن بود خودش پیدا کند و اگر پیدا نکرد روایت مرسله است.

پس با وجود این احتمال، نمی توانیم احراز کنیم این که تعبیر فرموده: «قال الصادق - علیه السلام - » عنایتی داشته و روایت نزد او ثابت بوده است. بله، در مورد کتاب من لایحضره الفقیه ممکن است کسی بگوید اگر شیخ صدوق- قدس سره - در جایی فرموده است: «رُوی» و در جایی فرموده: «قال»، در استخدام این تعابیر عنایت داشته است. امّا در مورد غیر کتاب من لایحضره الفقیه، احتمال اقوی احتمالی است که ذکر کردیم. علاوه بر آن که در مورد کتاب اختصاص، بحثی است که آیا این کتاب از شیخ مفید است یا نه؟

3. روایتی از امام صادق - علیه السلام - در مجموعه ی شهید- قدس سره -

فِی کِتَابِ الرَّوْضَهِ، عَلَی مَا فِی مَجْمُوعَهِ الشَّهِیدِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - أَنَّهُ قَالَ: «الْغِیبَهُ کُفْرٌ وَ الْمُسْتَمِعُ لَهَا وَ الرَّاضِی بِهَا مُشْرِکٌ» قُلْتُ: فَإِنْ قَالَ مَا لَیْسَ فِیهِ؟ فَقَالَ: «ذَاکَ بُهْتَانٌ»(1)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: غیبت کفر است و مستمع غیبت و راضی به آن مشرک است. [راوی می گوید] عرض کردم: حتّی اگر چیزی را که در او نباشد بگوید؟ حضرت فرمودند: آن بهتان است.

دلالت این روایت بر حرمت استماع تمام است، ولی هیچ سندی ندارد.

4. روایتی از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در «لُب اللباب» قطب راوندی

اَلْقُطْبُ الرَّاوَنْدِیُّ فِی لُبِّ اللُّبَابِ، عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ الْغِیبَهَ وَ لَمْ یُغَیِّرْ کَانَ کَمَنِ اغْتَابَ وَ مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِیهِ الْمُؤْمِنِ کَانَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنَ النَّارِ»(2)؛

1- مستدرک الوسائل، ج 9، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب 136، ح 6 (10462)، ص 133.
2- همان، ح 9، ص 133.

پیامبر- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که غیبتی را بشنود و آن را تغییر ندهد مانند کسی است که خودش غیبت کرده است و کسی که از آبروی برادر مؤمنش دفاع کند هفتاد هزار حجاب بین او و آتش خواهد بود.

این روایت به خاطر مرسله بودن قابل استناد نیست.

در مورد دلالت این روایت هم کلامی وجود دارد که به طور مفصّل در ذیل بررسی روایات دیگری که دالّ بر وجوب ردّ غیبت است، بیان خواهیم کرد.

5. حدیث مناهی «نهی النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - عن الغیبه و الاستماع الیها»

اشاره

در حدیث مناهی که بسیار طولانی است(1)، حضرت از غیبت و

1- قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابَوَيْهِ الْقُمِّيُّ الْفَقِيهُ نَزِيلُ الرَّيِّ مُصَنِّفُ هَذَا الْكِتَابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ أَرْضَاهُ رُوِيَ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ- عليهم السلام - قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - عن الْأَكْلِ عَلَى الْجَنَابَهِ وَ قَالَ إِنَّهُ يُورِثُ الْفَقْرَ وَ نَهَى عَنْ تَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ بِالْأَسْنَانِ وَ عَنِ السِّوَاكِ فِي الْحَمَّامِ وَ التَّنَخُّعِ فِي الْمَسَاجِدِ وَ نَهَى عَنْ أَكْلِ سُؤْرِ الْفَأْرَهِ وَ قَالَ لَا تَجْعَلُوا الْمَسَاجِدَ طُرُقاً حَتَّى تُصَلُّوا فِيهَا رَكْعَتَيْنِ وَ نَهَى أَنْ يَبُولَ أَحَدٌ تَحْتَ شَجَرَهٍ مُثْمِرَهٍ أَوْ عَلَى قَارِعَهِ الطَّرِيقِ وَ نَهَى أَنْ يَأْكُلَ الْإِنْسَانُ بِشِمَالِهِ وَ أَنْ يَأْكُلَ وَ هُوَ مُتَّكِئٌ وَ نَهَى أَنْ تُخَصَّصَ الْمَقَابِرُ وَ يُصَلَّى فِيهَا وَ قَالَ إِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فِي فَضَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ فَلْيُحَاذِرْ عَلَى عَوْرَتِهِ وَ لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَاءَ مِنْ عِنْدِ عُرْوَهِ الْإِنَاءِ فَإِنَّهُ مُجْتَمَعُ الْوَسَخِ وَ نَهَى أَنْ يَبُولَ أَحَدٌ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ فَإِنَّهُ مِنْهُ يَكُونُ ذَهَابُ الْعَقْلِ وَ نَهَى أَنْ يَمْشِيَ الرَّجُلُ فِي فَرْدِ نَعْلٍ أَوْ أَنْ ... وَ نَهَى أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ زَوِّجْنِي أُخْتَكَ حَتَّى أُزَوِّجَكَ أُخْتِي وَ نَهَى عَنْ إِتْيَانِ الْعَرَّافِ وَ قَالَ مَنْ أَتَاهُ وَ صَدَّقَهُ فَقَدْ بَرِئَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ نَهَى عَنِ اللَّعِبِ بِالنَّرْدِ وَ الشِّطْرَنْجِ وَ الْكُوبَهِ وَ الْعَرْطَبَهِ وَ هِيَ الطُّنْبُورُ وَ الْعُودُ وَ نَهَى عَنِ الْغِيبَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا وَ نَهَى عَنِ النَّمِيمَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا وَ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّهَ قَتَّاتٌ يَعْنِي نَمَّاماً وَ نَهَى عَنْ إِجَابَهِ الْفَاسِقِينَ إِلَى طَعَامِهِمْ وَ نَهَى عَنِ الْيَمِينِ الْكَاذِبَهِ وَ قَالَ إِنَّهَا تَتْرُكُ الدِّيَارَ بَلَاقِعَ وَ قَالَ مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ كَاذِبَهٍ صَبْراً لِيَقْطَعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ وَ يَرْجِعَ وَ نَهَى عَنِ الْجُلُوسِ عَلَى مَائِدَهٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ ... . وَ نَهَى عَنِ الْغِيبَهِ وَ قَالَ مَنِ اغْتَابَ امْرَأً مُسْلِماً بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُقِضَ وُضُوؤُهُ وَ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَهِ تَفُوحُ مِنْ فِيهِ رَائِحَهٌ أَنْتَنُ مِنَ الْجِيفَهِ يَتَأَذَّى بِهَا أَهْلُ الْمَوْقِفِ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ مَاتَ مُسْتَحِلًّا لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قَالَ - عليه السلام - مَنْ كَظَمَ غَيْظاً وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى إِنْفَاذِهِ وَ حَلُمَ عَنْهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ شَهِيدٍ أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أَخِيهِ فِي غِيبَهٍ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ فَإِنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى

رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - عَنِ الْخِيَانَهِ وَ قَالَ مَنْ خَانَ أَمَانَةً فِی الدُّنْيَا وَ لَمْ يَرُدَّهَا إِلَى أَهْلِهَا ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ مَاتَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِی وَ يَلْقَى اللَّهَ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ ...» قَالَ شُعَيْبُ بْنُ وَاقِدٍ سَأَلْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ زَيْدٍ عَنْ طُولِ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ حَدَّثَنِی جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ- عليهم السلام - أَنَّهُ جَمَعَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِی هُوَ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - وَ خَطُّ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ - عليه السلام - بِيَدِهِ. (من لايحضره الفقيه، ج 4، باب ذكر جمل من مناهى النبى-- صلى الله عليه و آله و سلم - ، ح 4968، ص 3)

استماع آن نهی فرمودند:

«نَهَی عَنِ الْغِیبَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَیْهَا»

دلالت این روایت بر حرمت استماع، به دلیل ظهور نهی در حرمت تمام است

مناقشه ی بعض اعاظم در دلالت حدیث مناهی

امّا بعضی از اعاظم مناقشه ای دارند که حاصل آن را می توان چنین بیان کرد: دلالت این روایت بر حرمت استماع غیبت ناتمام است؛ چون این روایت ذیلی دارد که از آن استفاده می شود استماع غیبت وقتی حرام است که امکان رد باشد ولی رد نکند؛ چون می فرماید:

«أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَی أَخِیهِ فِی غِیبَهٍ سَمِعَهَا فِیهِ فِی مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ»(1)؛

همانا کسی که بر برادرش در غیبتی که درباره ی او در مجلسی می شنود منّت گذارده و آن را رد کند، خداوند هزار

1- وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 152، ح 13، ص 282.

در از شرّ را در دنیا و آخرت از او رد می کند.

و در ادامه می فرماید:

«فَإِنْ هُوَ لَمْ یَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَی رَدِّهَا کَانَ عَلَیْهِ کَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِینَ مَرَّةً»؛

اگر می تواند رد کند و رد نکرد، هفتاد برابر وِزر غیبت کننده برای اوست.

بنابراین ذیل روایت دلالت می کند استماع غیبت مطلقاً حرام نیست، بلکه وقتی حرام است که بشنود و رد نکند، ولی اگر رد کند استماع حرام نیست. از این جا می توانیم بگوییم در صدر روایت هم که فرمود: «نَهَی عَنِ الْغِیبَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَیْهَا» مربوط به جایی است که بشنود و رد نکند.

نقد این اشکال

این اشکال بر دلالت صدر روایت وارد نیست؛ زیرا این حدیث، حدیث بسیار مفصّلی است که ظاهراً نهی هایی را که پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در موارد مختلف فرموده، در یک جا جمع کرده اند. در صدر حدیث در مورد غیبت می فرماید:

«نَهَی عَنِ الْغِیبَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَیْهَا وَ نَهَی عَنِ النَّمِیمَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَیْهَا وَ قَالَ لَا یَدْخُلُ الْجَنَّهَ قَتَّاتٌ یَعْنِی نَمَّاماً وَ نَهَی عَنْ إِجَابَهِ الْفَاسِقِینَ إِلَی طَعَامِهِمْ وَ نَهَی عَنِ الْیَمِینِ الْکَاذِبَهِ»

بعد در ذیل، با فاصله ی طولانی از آن می فرماید:

قَالَ- صلی الله علیه و آله و سلم- «مَنْ کَظَمَ غَیْظاً وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَی إِنْفَاذِهِ وَ حَلُمَ عَنْهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ شَهِیدٍ أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَی أَخِیهِ فِی غِیبَهٍ سَمِعَهَا فِیهِ فِی مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ فَإِنْ هُوَ لَمْ یَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَی رَدِّهَا کَانَ عَلَیْهِ کَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِینَ مَرَّهً» وَ نَهَی رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم- عَنِ الْخِیَانَهِ وَ قَالَ «مَنْ خَانَ أَمَانَهً فِی الدُّنْیَا وَ لَمْ یَرُدَّهَا إِلَی أَهْلِهَا ثُمَّ أَدْرَکَهُ الْمَوْتُ مَاتَ عَلَی غَیْرِ مِلَّتِی وَ یَلْقَی اللَّهَ وَ هُوَ عَلَیْهِ غَضْبَانُ...».

این ذیل، مطلب جدایی است و اطمینان هست حضرت در مجلس دیگری آن را فرموده اند و علی فرض این که در یک روایت هم فرموده باشند باز نمی توانیم بگوییم ذیل، قرینه برای صدر است، بلکه حضرت در صدر روایت، غیبت و استماع آن را نهی فرموده که این نهی دالّ بر حرمت است و در ذیل هم فرموده اند: اگر کسی غیبتی را شنید و آن را رد کرد این مقدار ثواب دارد و اگر بتواند رد کند و نکرد هفتاد برابر وزر غیبت کننده را دارد.

إن قلت: اگر بگوییم ذیل، قرینه برای صدر نیست و حرمت استماع را تخصیص نمی زند، پس چگونه با ذیل قابل جمع است؟! چون معنا ندارد از طرفی بگوییم استماع غیبت مطلقاً(1) حرام است و از طرف دیگر بگوییم اگر بشنود و رد کند این مقدار ثواب دارد!

قلت: جمع بین صدر و ذیل روایت به این است که ذیل را بر

1- حتّی اگر بعد از شنیدن، رد کند. (غروی)

استماع قهری حمل کنیم؛ زیرا معمولاً این طور است که کسی علم ندارد که بناست در آن مجلس غیبتی محقّق شود تا از آن نهی کند یا از مجلس بیرون برود، بلکه بعد از این که غیبت محقّق شد می فهمد غیبت شده است، لذا روایت می فرماید اگر قهراً غیبتی شنید باید آن را رد کند.

بررسی مناقشه ی سیّد خویی- قدس سره - در حمل ذیل روایت بر سماع قهری

اشاره

سیّد خویی که بر استدلال به روایت مناهی مناقشه دارد، این جمع را نمی پذیرد و می فرماید: «حملها علی السماع القهری خلاف الظاهر منها علی أنه أمر نادر»(1)؛ حمل ذیل روایت بر سماع قهری، خلاف ظاهر آن است و امر نادری است.

ولی این کلام سیّد خویی درست نیست و خلاف وجدان است. این که حضرت فرمودند:

«أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَی أَخِیهِ فِی غِیبَهٍ سَمِعَهَا فِیهِ فِی مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ فَإِنْ هُوَ لَمْ یَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَی رَدِّهَا کَانَ عَلَیْهِ کَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَهُ سَبْعِینَ مَرَّهً»

چرا حمل بر سماع قهری، خلاف ظاهر باشد؟! از کجا می فرمایید سماع قهری نادر است؟! بلکه برعکس، در مجالسی که

1- مصباح الفقاهه، ج 1، ص 358.

متدینین هستند معمولاً این چنین است و بدون این که انسان انتظار غیبت را داشته باشد شخصی شروع به غیبت می کند و سامع در برابر عمل انجام شده قرار می گیرد.

پس حمل بر سماع قهری نه خلاف ظاهر است و نه نادر. و اصلاً این خلاف ذوق عرفی است که بگوییم شنیدن غیبت جایز است امّا بعد از شنیدن باید رد کند. اگر رد کردن و دفاع از آبروی مؤمن بعد از گفته شدنش واجب باشد، از اوّل مانع ریخته شدن آبروی مؤمن شود که بهتر(1) است. بنابراین ذوق عرفی این را نمی پسندد که بگوییم شنیدن غیبت جایز است ولی بعد از شنیدن لازم است رد کند.

إن قلت: این طور نیست که همیشه ترک مجلس غیبت و حتّی نهی از غیبت نسبت به شنیدن و ردّ آن بهتر باشد. در بعضی موارد، شنیدن و رد کردن بیشتر باعث حفظ آبروی مؤمن می شود تا این که مجلس را ترک کند و در غیاب او هتک حرمت واقع شود، بلکه اگر بماند و غیبت را بشنود سپس رد کند و از او دفاع کند بهتر است. بنابراین بهتر است بگوییم روایاتِ وجوب ردّ غیبت، دالّ بر جواز استماع غیبت برای ردّ آن است.

قلت: اگر در مواردی واقعاً این طور باشد که مصلحتِ ماندن، شنیدن و ردّ غیبت، بالاتر از مفسده ی شنیدن آن باشد و طریق مصلحت اقوی منحصر در همین راه بود، می توانیم بگوییم از باب تزاحم مقدّم می شود. ولی این در موارد خاص و نادری است و

1- عبارت «بهتر» به معنای استحباب نیست بلکه به معنای تعیّن است. (غروی)

نمی توانیم این روایت را مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع بدانیم.

اشکال دیگری بر استدلال به حدیث مناهی برای اثبات جواز استماع غیبت

بعضی اشکال دیگری بر استدلال به حدیث مناهی وارد کرده و گفته اند: این روایت مشتمل بر نهی های تنزیهی، امور مستحبی و اخلاقی است(1). در خصوص غیبت هم می فرماید باعث بطلان صوم و نقض وضو می شود: «نَهَی عَنِ الْغِیبَهِ وَ قَالَ مَنِ اغْتَابَ امْرَأً مُسْلِماً بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُقِضَ وُضُوؤُهُ».

این که حضرت می فرماید غیبت موجب بطلان صوم و نقض وضو می شود، مقصود این است که کمال صوم و کمال وضو از بین می رود و از این جا معلوم می شود آن نهیی که حضرت در ابتدا فرمودند هم، نهی تنزیهی است (یعنی دالّ بر کراهت است نه حرمت)؛ چون از بین بردن کمال صوم یا وضو امر حرامی نیست، به همین نسبت، آن چه که باعث آن می شود نیز حرام نخواهد بود.

1- سیّد خویی- قدس سره - این اشکال را نقل فرموده و خود پاسخ داده اند: «قد یجاب عن حدیث المناهی بعدم ظهوره فی الحرمه التکلیفیه، فإن النهی فیه عن استماع الغیبه نهی تنزیهی، و إرشاد إلی الجهات الأخلاقیه. و یدل علیه من الحدیث ذکر الأمور الأخلاقیه فیه من آثار الغیبه ککونها موجبه لبطلان الوضوء و الصوم. و فیه أن ما ثبت کونه راجعا الی الاخلاقیات ترفع الید فیه عن ظهور النهی فی الحرمه، و أما غیره فیؤخذ بظهوره لا محاله کما حقق فی محله». (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 358)

نقد این اشکال

جواب این اشکال روشن است؛ زیرا

اوّلاً: نهی هایی که در حدیث مناهی وجود دارد از روایات مختلف جمع آوری شده است و ذیل آن نمی تواند قرینه بر صدر یا بالعکس باشد. بنابراین نهیِ از استماع غیبت بر ظهور خود (نهی تحریمی) باقی است.

ثانیاً: علی فرضِ این که تمامی روایت در یک مجلس باشد، بارها گفته ایم اگر در جمله ای با نهی های متوالی علم داشتیم یکی از نهی ها تنزیهی است، دلیل نمی شود که بقیّه ی نهی ها را هم بر همان حمل کنیم و بگوییم تنزیهی است، بلکه بر همان ظهور خود که «تحریمی» است باقی می ماند.

بررسی سند حدیث مناهی

سند شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه به خاطر بعضی روات از جمله «شعیب بن واقد» ناتمام است.

6. روایت شهید ثانی- قدس سره - در کشف الریبه

اشاره

لمّا رجم رسول اللّه- صلی الله علیه و آله و سلم - الرّجل فی الزنا، قال رجل لمصالحیه [لمصاحبه] هذا اقعص(1) کما یقعص الکلب،

1- العقص: در جا مردن، به سرعت مردن؛ «القَعْصُ و القَعَصُ: القَتْل المُعَجَّل، و القَعْصُ: المَوْت الوَحِیّ. یقال: مات فلان قَعْصاً إذا أصابته ضَرْبَهٌ أو رَمْیَهٌ فمات مکانَه. و الإقْعاصُ: أن تضربَ الشی ء أو ترْمیَه فیموت مکانَه. و ضرَبَه فأقْعَصَه أی قتَله مکانه». (لسان العرب، ج 7، ذیل قعص، ص 78) در نفرینی هم که امیرالمؤمنین - علیه السلام - در مورد زبیر کردند، از کلمه ی «قعص» استفاده کردند: «اللّهُمَّ أَقْعِصِ الزُّبَیْرَ بِشَرِّ قِتْلَهٍ وَ اسْفِکْ دَمَهُ عَلَی ضَلَالَهٍ وَ عَرِّفْ طَلْحَهَ الْمَذَلَّهَ وَ ادَّخِرْ لَهُمَا فِی الْآخِرَهِ شَرّاً

مِنْ ذَلِکَ إِنْ کَانَا ظَلَمَانِی وَ افْتَرَیَا عَلَیَّ وَ کَتَمَا شَهَادَتَهُمَا وَ عَصَیَاکَ وَ عَصَیَا رَسُولَکَ فِیَّ». (الکافی، ج 1، ص 345) دعای حضرت مستجاب شد و شخصی زبیر را با ضربتی کشت و سرش را جدا کرد.

فمرّ النّبی- صلی الله علیه و آله و سلم - معهما بجیفه(1) فقال: «أنهشا(2) منها». فقالا: یا رسول اللّه! ننهش جیفه؟! فقال- صلی الله علیه و آله و سلم -: «ما أصبتما من أخیکما أنتن من هذه»(3)؛

زمانی که رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - مردی زناکار [به نام ماعز] را رجم کرد، شخصی به همراهش گفت: این مرد [که رجم شد] در جا مُرد مثل این که سگ بمیرد. بعد از آن، حضرت همراه آن دو نفر به لاشه ای عبور کردند، حضرت به آن دو فرمودند: به این لاشه گاز بزنید. پس آن دو نفر [با تعجّب پرسیدند] به لاشه دندان بزنیم؟! حضرت- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: آن چه که از ناحیه ی برادر شما به شما رسیده است بدبوتر از این [لاشه] است.

1- الجیفه: لاشه ی مرده ی حیوانی که بوی بدش بلند شده باشد؛ «الجِیفهُ: معروفه جُثَّهُ المیت، و قیل: جثه المیت إذا أنْتَنَتْ». (لسان العرب، ج 9، ذیل جیف، ص 37)
2- النهش: گرفتن چیزی به دهان و گاز زدن آن؛ «نهش: نَهَشَ یَنْهَش و یَنْهِشُ نَهْشاً: تناوَل الشی ء بفَمِه لیَعَضَّه فیؤثر فیه و لا یَجْرحه، و کذلک نَهْشُ الحیّهِ». (همان، ج 6، ذیل نهش، ص 360)
3- کشف الریبه، بعض الأخبار الوارده فی حرمه الغیبه، ص 9.

نحوه ی استدلال شهید ثانی- قدس سره - به این روایت

شهید ثانی- قدس سره - با استدلال به این روایت می فرماید: با این که فقط یک نفر غیبت کرده بود و دیگری تنها مستمع بود، امّا حضرت خطاب به هر دو فرمودند: «ما أصبتما من أخیکما أنتن من هذه»، پس معلوم می شود که سامع هم مثل ذاکر مرتکب گناه شده است، پس استماع غیبت حرام است.

نقد استدلال شهید ثانی- قدس سره -

اوّلاً: این روایت ربطی به مسأله ی غیبت ندارد؛ چون وقتی کسی در ملأ عام رجم می شود عیبش مستور نیست تا «کشف عمّا ستره الله» بر گفتن آن صدق کند. بیان حد خوردن کسی هم غیبت محسوب نمی شود. پس توبیخ حضرت از بابت غیبت نبود، بلکه به جهت تنقیص نابجایی بود که از آن شخص کردند.

ثانیاً: این روایت در هیچ یک از مجامع حدیثی شیعه نقل نشده است و روایت عامیّه ای است که معلوم نیست حتّی نزد آن ها هم سند درستی داشته باشد! پس این روایت هیچ حجّیتی ندارد.

7. روایات دالّ بر لزوم ردّ غیبت

اشاره

بعضی مدّعی اند منظور مرحوم شیخ از این که اخبار کثیره ای بر حرمت استماع غیبت دلالت می کند، روایات دالّ بر لزوم ردّ غیبت است؛ یعنی مرحوم شیخ از این روایات، استفاده ی حرمت استماع غیبت کرده است.

امّا در مقابل، بعضی گفته اند: این روایات نه تنها دالّ بر حرمت استماع غیبت نیست، بلکه اگر روایات دیگری دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد، این روایات آن ها را تخصیص زده و بیان می کند استماعی که مقرون به ردّ باشد حرام نیست. پس طبق این نظر فتوا هم داده و گفته اند: استماع غیبت اگر برای ردّ آن باشد حرمتی ندارد.

پس این روایات از أهمّیت بالایی برخوردار است، هم از حیث این که آیا دلالت بر حرمت استماع غیبت می کند یا نه؟ و هم از حیث این که اگر از ادلّه ی دیگر استفاده ی حرمت استماع غیبت شود، آیا مضاف به دلالت آن ها بر لزوم ردّ غیبت، می تواند آن ادلّه را تخصیص بزند یا نه؟

این روایات در کتاب شریف وسائل الشیعه، کتاب الحج، ابواب احکام العشره قرار دارد. علّت این که این روایات در کتاب الحج قرار گرفته این است که گاهی فقها شکّر الله مساعیهم بعضی مسائل را به مناسبت ذکر می کنند و کتاب جداگانه ای برای آن قرار نمی دهند. به عنوان مثال در مورد موضوع مکان، کتابی در فقه در عرض کتاب های دیگر مثل کتاب الطهاره، کتاب الصلاه، کتاب الصوم، کتاب الحج و ... قرار داده نشده است. ولی این طور هم نیست که مورد غفلت قرار گرفته باشد، بلکه به مناسبت در کتاب الصلاه وقتی بحث مکان مصلّی مطرح می شود موضوع مطلق مکان هم مورد بحث قرار می گیرد. همچنین در باب لباس مصلّی، به مناسبت، بحث مطلق لباس هم مطرح شده است. یا در بحث غسل

میّت و احکام میّت، به مناسبت، بحث «عیادت مریض» هم مطرح شده است. همین طور در بحث سلام نماز، «آداب و احکام مطلق سلام» هم بحث شده است.

از جمله مباحثی که در ابواب فقه بالمناسبه مطرح شده، موضوع «کیفیت معاشرت» است که در کتاب الحج گنجانده شده است. مناسبت موضوع «کیفیت معاشرت» با کتاب الحج این است که برای انجام حج «سفر» لازم است و به همین مناسبت احکام سفر را هم در کتاب الحج ذکر کرده اند و از آن جایی که سفر معمولاً همراه قافله است و نوعی معاشرت با دیگران است، «احکام العشره» را هم مطرح کرده اند. بنابراین در کتب فقهی مهم، «احکام العشره» در کتاب الحج مورد بحث قرار گرفته است.

کتاب شریف وسائل الشیعه که به ترتیبِ کتاب «شرایع الاسلام» تنظیم شده است، هر جا در کتاب شرایع بحثی به مناسبت ذکر شده، در وسائل الشیعه هم همین روش به کار برده شده است. کما این که کتاب شریف تهذیب الاحکام شیخ طوسی هم بر غِرار و ترتیب کتاب «مقنعه»ی شیخ مفید نگاشته شده و در واقع شرح و مستند برای مقنعه است. صاحب وسائل- قدس سره - در ابواب احکام العِشره، بابی تحت عنوان «باب وجوب ردّ غیبه المؤمن و تحریم سماعها بدون الرد»(1) گشوده است.

1- باب 156 از ابواب احکام العِشره فی السفر و الحضر، ص 291.

تذکّر این مطلب هم لازم است که هر جا حکم مسأله ای برای صاحب وسائل مشخص و محرز بوده، صریح فتوا داده و می فرماید: باب وجوب ... یا باب حرمت ...، امّا اگر جایی حکم مسأله برای ایشان واضح نبوده، می فرماید: باب حکم ... . پس این که در این جا فرموده است: «باب وجوب ردّ غیبه المؤمن و تحریم سماعها بدون الردّ»، معلوم است که حکم مسأله برای ایشان واضح بوده است.

روایاتی که در این باب ذکر شده را یکایک مورد بررسی قرار می دهیم تا ببینیم آیا دالّ بر حرمت استماع غیبت است یا نه؟ و در صورت عدم دلالت بر حرمت استماع غیبت، آیا می تواند مخصّص ادلّه ی حرمت استماع غیبت باشد یا نه؟

روایت حمّاد بن عمرو و ابو أنس

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - فِی وَصِیَّهِ اَلنَّبِیِّ- صلی اللّه علیه و آله و سلم - لِعَلِیٍّ - علیه السلام - : «یَا عَلِیُّ مَنِ اغْتِیبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمُ فَاسْتَطَاعَ نَصْرَهُ فَلَمْ یَنْصُرْهُ خَذَلَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ»(1)؛

نبی اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در وصیت خود به امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرمودند: یا علی! کسی که نزد او غیبت برادر مسلمانش شود و

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156 ، ح 1، ص 291.

بتواند او را یاری کند امّا یاری نکند، خداوند در دنیا و آخرت او را مورد خذلان قرار می دهد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد و پدرش (محمّد) ناتمام است.

دلالت این روایت بر وجوب ردّ غیبت تمام است، امّا دلالتی بر حرمت استماع غیبت ندارد. کما این که دلالت ندارد اگر غیبتی مورد ردّ واقع شد استماع آن جایز است؛ چون در مقام بیان آن نیست، بلکه می خواهد بفرماید: اگر کسی نزد او غیبتی محقّق شد که می تواند دفاع کند ولی نکرد، مخذول است.

روایت ابی الورد

و [محمّد بن علی بن الحسین] فِی ثَوَابِ الْأَعْمَالِ وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عن مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عن عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِی الْوَرْدِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - قَالَ: «مَنِ اغْتِيبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَنَصَرَهُ وَ أَعَانَهُ نَصَرَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ وَ مَنِ اغْتِيبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ وَ لَمْ يُعِنْهُ وَ لَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَى نُصْرَتِهِ وَ عَوْنِهِ إِلَّا خَفَضَهُ(1) اللَّهُ فِی الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ»(2)؛

1- «خفض» نقیض رفع است. (غروی)
2- وسائل الشیعه، ج 12، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 2، ص 291.

ابوالورد از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: کسی که نزد او برادر مؤمنش مورد غیبت واقع شود و او یاریش کند، خداوند او را در دنیا و آخرت یاری می کند، ولی اگر با این که می تواند او را یاری و کمک کند یاری نکند و از او دفاع نکند، خداوند در دنیا و آخرت او را پایین می کشد.

بررسی سند روایت

این روایت را که هم شیخ صدوق و هم جناب برقی نقل کرده اند، از لحاظ سند به خاطر ابی الورد ناتمام است.

دلالت روایت ابی الورد

دلالت این روایت مانند روایت قبلی است، بلکه حتّی معلوم نیست دلالتی بر وجوب دفاع داشته باشد(1) (فقط دالّ بر رجحان دفاع است).

روایت سکونی

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الحُسَیْنِ] فِی ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِیهِ الْمُسْلِمِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّهُ الْبَتَّهَ»(2)

سکونی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت

1- تعبیر «خفضه الله فی الدنیا و الآخره» مناسب با وجوب رد است. (امیرخانی)
2- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 3، ص 292.

فرمودند: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که از آبروی برادر مسلمانش رد کند [دفاع کند] بهشت هرآینه بر او واجب می شود.

بررسی سند روایت

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی هرچند بعضی او را توثیق می کنند ناتمام است.

دلالت روایت سکونی

این روایت نه دالّ بر وجوب رد است، نه دالّ بر جواز استماع غیبت در صورت ردّ آن است و نه دالّ بر حرمت استماع. نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود آن است که اگر کسی ردّ غیبت کند بهشت بر او واجب می شود، مانند بسیاری از مستحبات که اگر کسی انجام دهد بهشت بر او واجب می شود، بنابراین دلالتی بر وجوب ردّ غیبت ندارد.

صحیحه ی ابراهیم بن عُمر الیمانی

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِی بْنِ الحُسَیْنِ فِی ثَوَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ أَبِیهِ(1) عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عُمَرَ الْیَمَانِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ یُعِینُ مُؤْمِناً مَظْلُوماً إِلَّا کَانَ أَفْضَلَ مِنْ صِیَامِ شَهْرٍ وَ اعْتِکَافِهِ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا

1- شیخ صدوق از پدر بزرگوارش، علی بن بابویه.

مِنْ مُؤْمِنٍ يَنْصُرُ أَخَاهُ وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَى نُصْرَتِهِ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ یَخْذُلُ أَخَاهُ وَ هُوَ یَقْدِرُ عَلَى نُصْرَتِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ»(1)؛

ابراهیم بن عمر الیمانی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: هیچ مؤمنی نیست که مؤمن مظلوم دیگری را کمک کند مگر این که [این عمل] بالاتر از یک ماه روزه داری و اعتکافش در مسجد الحرام است. و هیچ مؤمنی نیست که برادرش را کمک کند در حالی که بر نصرتش قدرت دارد مگر این که خداوند او را در دنیا و آخرت یاری کند. و هیچ مؤمنی نیست که برادرش را مخذول بدارد (واگذارد) در حالی که قدرت بر یاری او دارد مگر این که خداوند او را در دنیا و آخرت مخذول می کند (وا می گذارد).

دلالت صحیحه ی ابراهیم بن عُمر

این روایت از لحظ سند تمام بوده و بر وجوب نصرت مغتاب (بالفتح) دلالت دارد؛ مغتابی که مظلوم واقع شده است؛ زیرا این حق را داشته که مورد غیبت واقع نشود. و در صورت توان دفاع از او اگر کسی دفاع نکند مخذول خداوند است و مخذول خداوند در جهنّم است؛ زیرا خذلان به معنای واگذاری در جایی است که انسان احتیاج به یاری دارد و در چنین جایی نتیجه ی خذلان از

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 4، ص 292.

طرف خداوند متعال، هلاکت است. امّا این روایت دلالتی بر حرمت استماع غیبت یا دلالت بر جواز غیبت در صورت ردّ ندارد.

روایت عقاب الاعمال

وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِی عِیَادَهِ الْمَرِیضِ(1) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ فِی خُطْبَهٍ لَهُ «وَ مَنْ رَدَّ عَنْ أَخِیهِ غِیبَهً سَمِعَهَا فِی مَجْلِسٍ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ فَإِنْ لَمْ یَرُدَّ عَنْهُ وَ أَعْجَبَهُ کَانَ عَلَیْهِ کَوِزْرِ مَنِ اغْتَابَ»(2)؛

کسی غیبتی را که درباره ی برادر [مؤمنش] که در مجلسی شنیده رد کند، خداوند هزار باب شر در دنیا و آخرت را از او رد می کند (بر او می بندد) امّا اگر [غیبت را از او] رد نکند و خوشش هم بیاید، مثل وِزر غیبت کننده برای او هم هست.

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

إن قلت: مفهوم عبارت «فإن لم یرد عنه و أعجبه کان علیه

1- فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَیْنِ بْنِ زَیْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِیبِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الْخُرَاسَانِیِّ عَنْ مَیْسَرَهَ عَنْ أَبِی عَائِشَهَ عَنْ یَزِیدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ عَنْ أَبِی سَلَمَهَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَهَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ فِی خُطْبَهٍ طَوِیلَهٍ لِرَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - . (وسائل الشیعه، ج 2، تتمه کتاب الطهاره، ابواب الاحتضار، باب 10، ح 9، ص 414)
2- همان، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 5، ص 292.

کوزر من إغتاب» این است که اگر کسی نه رد کند و نه مُعجِب باشد دیگر وِزری بر او نیست.

قلت: چنین مفهوم گیری از عبارت درست نیست؛ خصوصاً طبق مبنای ما که گفتیم قضیه ی شرطیه دالّ بر مفهوم نیست مگر جایی که قرینه ای باشد.

روایت سکونی

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِیُّ(1) فِی مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّبِیعِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مُسْلِمٍ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام -قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِیهِ الْمُسْلِمِ کُتِبَ لَهُ الْجَنَّهُ الْبَتَّهَ وَ مَنْ أُتِیَ إِلَیْهِ مَعْرُوفٌ فَلْیُکَافِئْ فَإِنْ عَجَزَ فَلْیُثْنِ بِهِ فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْ فَقَدْ کَفَرَ النِّعْمَهَ»(2)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که از آبروی برادر مؤمنش دفاع کند، برای او حتماً بهشت نوشته می شود. اگر کسی برای دیگری کار نیکی انجام داد (خدمتی کرد) او هم باید جبران کند (به او جزاء دهد؛ مثلاً اگر هدیه ای داد او هم هدیه دهد) و اگر نداشت، حداقل با زبان ثنا بگوید

1- فرزند شیخ طوسی- قدس سره -
2- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 6، ص 293.

[و تشکر کند]. امّا اگر نه جبران کند و نه با زبان تشکر کند کفران نعمت کرده است.

این روایت از لحا ظ سند به خاطر بعضی از جمله «ربیع بن سلیمان» ناتمام است. صدر این روایت که مربوط به ما نحن فیه می شود، دلالتش مانند دلالت قبلی است؛ یعنی دلالتی بر مدّعا ندارد.

روایت ابی الدرداء

وَ [الحسن بن محمّد الطوسی فی مجالسه] عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْأَحْمَسِیِّ عَنِ الْمُحَارِبِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی لَیْلَی عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عُتَیْبَهَ عَنِ ابْنِ أَبِی الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: نَالَ رَجُلٌ مِنْ عِرْضِ رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فَرَدَّ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ عَلَیْهِ فَقَالَ النَّبِیُّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِیهِ کَانَ لَهُ حِجَاباً مِنَ النَّارِ»(1)؛

ابو الدرداء می گوید: شخصی نزد پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در مورد شخص دیگر چیزی گفت که [با این حرف] آبروی آن شخص می رفت، مردی در آن جا بود و از او (شخص غایب) دفاع کرد، پس حضرت فرمود: کسی از آبروی برادر [مؤمنش] دفاع کند این برای او حجاب از آتش می شود.

1- همان، ح 7، ص 293.

دلالت روایت ابی الدرداء

این روایت علاوه بر این که از لحاظ سند به خاطر عدّه ای از مجاهیل تا ابوالدرداء(1) ناتمام است، دلالتی بر وجوب رد هم ندارد.

1- أبوالدرداء همان شخصی است که آن روایت معروف را در شأن امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل کرده که حضرت در نخلستان از خوف خدا غش می کند: مَجَالِسُ الصَّدُوقِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَهَ عَنْ أَبِيهِ عُرْوَهَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: كُنَّا جُلُوساً فِي مَجْلِسٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ-- صلى الله عليه و آله و سلم - فَتَذَاكَرْنَا أَعْمَالَ أَهْلِ بَدْرٍ وَ بَيْعَهَ الرِّضْوَانِ فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا قَوْمِ أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِأَقَلِّ الْقَوْمِ مَالاً وَ أَكْثَرِهِمْ وَرَعاً وَ أَشَدِّهِمِ اجْتِهَاداً فِي الْعِبَادَهِ قَالُوا مَنْ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - عليه السلام - قَالَ فَوَ اللَّهِ إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَهِ أَهْلِ الْمَجْلِسِ إِلَّا مُعْرِضٌ عَنْهُ بِوَجْهِهِ ثُمَّ انْتَدَبَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ يَا عُوَيْمِرُ لَقَدْ تَكَلَّمْتَ بِكَلِمَهٍ مَا وَافَقَكَ عَلَيْهَا أَحَدٌ مُنْذُ أَتَيْتَ بِهَا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا قَوْمِ إِنِّي قَائِلٌ مَا رَأَيْتُ وَ لْيَقُلْ كُلُّ قَوْمٍ مِنْكُمْ مَا رَأَوْا شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بِشُوَيْحِطَاتِ النَّجَّارِ وَ قَدِ اعْتَزَلَ مِنْ مَوَالِيهِ وَ اخْتَفَى مِمَّنْ يَلِيهِ وَ اسْتَتَرَ بِمُغِيلَاتِ النَّخْلِ فَافْتَقَدْتُهُ وَ بَعُدَ عَلَيَّ مَكَانُهُ فَقُلْتُ لَحِقَ بِمَنْزِلِهِ فَإِذَا أَنَا بِصَوْتٍ حَزِينٍ وَ نَغْمَهٍ شَجِيٍّ وَ هُوَ يَقُولُ: «إِلَهِي كَمْ مِنْ مُوبِقَهٍ حَمَلْتَ عَنِّي مُقَابَلَتَهَا بِنِعْمَتِكَ وَ كَمْ مِنْ جَرِيرَهٍ تَكَرَّمْتَ عَنْ كَشْفِهَا بِكَرَمِكَ إِلَهِي إِنْ طَالَ فِي عِصْيَانِكَ عُمُرِي وَ عَظُمَ فِي الصُّحُفِ ذَنْبِي فَمَا أَنَا أُؤَمِّلُ غَيْرَ غُفْرَانِكَ وَ لَا أَنَا بِرَاجٍ غَيْرَ رِضْوَانِكَ» فَشَغَلَنِي الصَّوْتُ وَ اقْتَفَيْتُ الْأَثَرَ فَإِذَا هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - عليه السلام - بِعَيْنِهِ فَاسْتَتَرْتُ لَهُ وَ أَحْمَلْتُ الْحَرَكَهَ فَرَكَعَ رَكَعَاتٍ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ الْغَابِرِ ثُمَّ فَرَغَ إِلَى الدُّعَاءِ وَ الْبُكَاءِ وَ الْبَثِّ وَ الشَّكْوَى فَكَانَ مِمَّا بِهِ اللَّهَ نَاجَى أَنْ قَالَ: «إِلَهِي أُفَكِّرُ فِي عَفْوِكَ فَتَهُونُ عَلَيَّ خَطِيئَتِي ثُمَّ أَذْكُرُ الْعَظِيمَ مِنْ أَخْذِكَ فَتَعْظُمُ عَلَيَّ بَلِيَّتِي ثُمَّ قَالَ آهِ إِنْ أَنَا قَرَأْتُ فِي الصُّحُفِ سَيِّئَهً أَنَا نَاسِيهَا وَ أَنْتَ مُحْصِيهَا فَتَقُولُ خُذُوهُ فَيَا لَهُ مِنْ مَأْخُوذٍ لَا تُنْجِيهِ عَشِيرَتُهُ وَ لَا تَنْفَعُهُ قَبِيلَتُهُ يَرْحَمُهُ الْمَلَأُ إِذَا أُذِنَ فِيهِ بِالنِّدَاءِ» ثُمَّ قَالَ: «آهِ مِنْ نَارٍ تُنْضِجُ الْأَكْبَادَ وَ الْكُلَى آهِ مِنْ نَارٍ نَزَّاعَهٍ لِلشَّوَى آهِ مِنْ غَمْرَهٍ مِنْ مُلْهَبَاتِ لَظَى» قَالَ ثُمَّ أَنْعَمَ فِي الْبُكَاءِ فَلَمْ أَسْمَعْ لَهُ حِسّاً وَ لَا حَرَكَهً فَقُلْتُ غَلَبَ عَلَيْهِ النَّوْمُ لِطُولِ السَّهَرِ أُوقِظُهُ لِصَلَاهِ الْفَجْرِ. قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَأَتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ كَالْخَشَبَهِ الْمُلْقَاهِ فَحَرَّكْتُهُ فَلَمْ يَتَحَرَّكْ وَ زَوَيْتُهُ فَلَمْ يَنْزَوِ فَقُلْتُ إِنا لِلهِ و إنا اليه راجِعُونَ مَاتَ وَ

اللّهِ عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ قَالَ فَأَتَیْتُ مَنْزِلَهُ مُبَادِراً أَنْعَاهُ إِلَیْهِمْ فَقَالَتْ فَاطِمَهُ- علیها السلام - : «یَا أَبَا الدَّرْدَاءِ مَا کَانَ مِنْ شَأْنِهِ وَ مِنْ قَضِیَّتِهِ» فَأَخْبَرْتُهَا الْخَبَرَ فَقَالَتْ هِیَ «وَ اللَّهِ یَا أَبَا الدَّرْدَاءِ الْغَشْیَهُ الَّتِی تَأْخُذُهُ مِنْ خَشْیَهِ اللَّهِ» ثُمَّ أَتَوْهُ بِمَاءٍ فَنَضَحُوهُ عَلَی وَجْهِهِ فَأَفَاقَ وَ نَظَرَ إِلَیَّ وَ أَنَا أَبْکِی فَقَالَ: «مِمَّا بُکَاؤُکَ یَا أَبَا الدَّرْدَاءِ» فَقُلْتُ مِمَّا أَرَاهُ تُنْزِلُهُ بِنَفْسِکَ فَقَالَ: «یَا أَبَا الدَّرْدَاءِ فَکَیْفَ وَ لَوْ رَأَیْتَنِی وَ دُعِیَ بِی إِلَی الْحِسَابِ وَ أَیْقَنَ أَهْلُ الْجَرَائِمِ بِالْعَذَابِ وَ اِحْتَوَشَتْنِی مَلَائِکَهٌ غِلَاظٌ وَ زَبَانِیَهٌ فِظَاظٌ فَوَقَفْتُ بَیْنَ یَدَیِ الْمَلِکِ الْجَبَّارِ قَدْ أَسْلَمَنِی الْأَحِبَّاءُ وَ رَحِمَنِی أَهْلُ الدُّنْیَا لَکُنْتَ أَشَدَّ رَحْمَهً لِی بَیْنَ یَدَیْ مَنْ لَا تَخْفَی عَلَیْهِ خَافِیَهٌ» فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَوَ اللَّهِ مَا رَأَیْتُ ذَلِکَ لِأَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - . (بحار الانوار، ج 84، ص 195)

همچنین دلالت بر جواز استماع برای رد هم نمی کند؛ چون حضرت از طریق عادی نمی دانستند که این شخص می خواهد غیبت کند، بعد از این که کلامش به پایان رسید معلوم شد که غیبت بوده است. پس دالّ بر جواز استماع برای رد نیست، کما این که دلالت بر حرمت استماع هم نمی کند.

وصیّت رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی ذَرٍّ عَنِ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فِی وَصِیَّتِهِ لَهُ قَالَ: «یَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ ذَبَّ عَنْ أَخِیهِ الْمُؤْمِنِ الْغِیبَهَ کَانَ حَقّاً عَلَی اللَّهِ أَنْ یُعْتِقَهُ مِنَ النَّارِ یَا أَبَا ذَرٍّ مَنِ اغْتِیبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ وَ هُوَ

يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَنَصَرَهُ نَصَرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ وَ إِنْ خَذَلَهُ وَ هُوَ یَسْتَطِیعُ نَصْرَهُ خَذَلَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ»(1)؛

ای أباذر! کسی که از برادر مؤمنش دفاع کند و غیبت درباره ی او را رد کند، بر خداوند متعال است که او را از آتش (جهنّم) آزاد کند. ای اباذر! کسی که نزد او برادر مؤمنش غیبت شود و او در حالی که می تواند یاریش کند یاریش دهد، خداوند عزّ وجلّ در دنیا و آخرت او را یاری می کند و اگر او را واگذارد در حالی که می تواند یاریش کند، خدا او را در دنیا و آخرت وامی گذارد.

دلالت این روایت هم مثل روایات سابق است.

روایات دیگری هم نظیر این روایات وجود دارد که صاحب وسائل- قدس سره - می فرماید: «تقدّم ما یدلّ علی ذلک»(2).

سخن آخر در دلالت روایات لزوم ردّ غیبت، بر حرمت استماع

همان طوری که ملاحظه فرمودید، این روایات علی رغم کثرت شان نه دلالتی بر حرمت استماع غیبت داشتند و نه بر جواز استماع برای رد، علی فرض حرمت استماع.

بله، این روایات دلالت داشت بر این که باید «ظَهْر الغیب» مؤمن

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 156، ح 8، ص 293.
2- همان، احادیث 7، 8، 19، 22 و 24 از باب 122 و حدیث 13 از باب 152.

حفظ شود و اگر مؤمنی در مجلسی مورد غیبت قرار گرفت، کسی که می تواند از او دفاع کند باید دفاع کند. پس تا این جا دلیلی بر حرمت استماع غیبت بما هو استماع الغیبه پیدا نشد.

غیر واحدی از اعاظم هم فرموده اند: ما دلیلی بر حرمت استماع غیبت پیدا نکردیم. پس استماع غیبت بما هو استماع الغیبه حرام نیست.

دلیل ما بر حرمت استماع غیبت

روایتی که از لحاظ سند قابل اعتماد باشد وجود دارد که دالّ بر حرمت استماع غیبت است و آن صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین است که در ذیل می آید:

صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوب] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسْ مَجْلِساً يُنْتَقَصُ فِيهِ إِمَامٌ أَوْ يُعَابُ فِيهِ مُؤْمِنٌ»(1)؛

کسی که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، در مجلسی که تنقیص امامی می شود یا از مؤمنی عیب گرفته می شود ننشیند.

1- همان، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 38، ح 7، ص 261.

بررسی سند روایت

همه ی رُوات این حدیث ثقه اند به جز «عبد الاعلی بن أعین» که توثیقی در کتب اربعه ی رجالی در مورد او ذکر نشده است، به همین خاطر بعضی در مثل این سند توقّف کرده اند. ولی به نظر می آید ایشان قابل توثیق باشند؛ زیرا شیخ مفید- قدس سره - در رساله ی عددیه(1)، بعضی رؤسای اصحاب ائمه- علیهم السلام - را نام می برد(2) و می فرماید:

فهم فقهاء أصحاب أبی جعفر محمد بن علی و أبی عبد الله جعفر بن محمد و أبی الحسن موسی بن جعفر و أبی الحسن علی بن موسی و أبی جعفر محمد بن علی و أبی الحسن علی بن محمد و أبی محمد الحسن بن علی بن محمد - علیهم السلام - و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتیا و الأحکام الذین لا یطعن علیهم و لا طریق إلی ذم واحد منهم و هم أصحاب الأصول المدونه و المصنفات المشهوره(3).

1- رساله ی شیخ مفید «الرد علی اصحاب العدد جوابات أهل الموصل» است که به رساله ی عددیه معروف شده است و شیخ مفید در این رساله به بررسی این موضوع پرداخته است که ماه مبارک رمضان می تواند 29 روزه هم باشد. (غروی)
2- شیخ مفید در اثبات امکان 29 روزه بودن ماه مبارک رمضان، احادیثی نقل می کند و می فرماید: این احادیث را از کسانی نقل می کنم که چنین صفاتی دارند که این اوصاف از نظر ما مفید وثاقت آن هاست. (غروی)
3- الرد علی اصحاب العدد جوابات أهل الموصل، فصل و أمّا رواه الحدیث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنه ...، ص 25.

و یکی از کسانی که نام می برد همین «عبد الاعلی بن أعین» است(1).

بنابراین با چنین توثیقی از شیخ مفید- قدس سره - وثاقت و عدالت «عبد الاعلی بن أعین» ثابت می شود. علاوه بر این که قرائن دیگری هم داریم که مؤیّد کلام شیخ مفید است. بنابراین سند روایت مذکور به نظر ما تام است و می توانیم به آن اعتماد کنیم.

استدلال به صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین

از آن جایی که غیبت مؤمن مصداق عیب گرفتن از اوست، پس طبق این روایت، نشستن در مجلسی که غیبت مؤمن می شود جایز نیست. البته عنوان «عیب گرفتن از مؤمن» عنوان اعمّی است که شامل حضور آن مؤمن در مجلس هم می شود، ولی این صورت فردِ نادر است؛ چون معمولاً عیوب افراد در غیاب شان گفته می شود.

به هر حال عیب گرفتن از مؤمن شامل غیبت هم می شود و غیبت مصداق «عیب گرفتن از مؤمن» است. علاوه بر آن که در بعضی نُسَخ به جای «یُعاب»، «یغتاب» آمده است که آن نسخه هم سندش تمام است و آن سندِ علی بن ابراهیم در تفسیرش می باشد:

صحیحه ی عبد الاعلی بن اعین از تفسیر علی بن ابراهیم

1- روی یزید بن إسحاق عن حماد بن عثمان عن عبد الأعلی بن أعین عن أبی عبد الله - علیه السلام - قال سمعته یقول: «إذا صمت لرؤیه الهلال و أفطرت لرؤیته فقد أکملت الشهر و إن لم تصم إلا تسعه و عشرین یوما». (همان، ص 39)

و رَوَاهُ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ فِی تَفْسِیرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ أَوْ یُغْتَابُ فِیهِ مُؤْمِنٌ، إِنَّ اللَّهَ یَقُولُ فِی کِتَابِهِ (وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ)(1).

همان طوری که ملاحظه می فرمایید، این نسخه «یغتاب فیه مؤمن» دارد.

این که تعبیر به صحیحه کردیم با غمض عین از مناقشه ای است که در صحّت انتساب تفسیر معروف به علی بن ابراهیم وجود دارد که إن شاءالله در موقع مناسبی درباره ی آن سخن خواهیم گفت.

إن قلت: نشستن در مجلس با استماع تلازم ندارد. ممکن است فردی در مجلسی ننشسته باشد ولی استماع کند؛ مثلاً از طریق رادیو بشنود.

قلت: جلوس و نشستن خصوصیتی ندارد، بلکه در هر مکانی که غیبت مؤمنی شود مشمول روایت می باشد. مؤیّد این کلام(2)، آیه ی شریفه ای است که حضرت در ذیل روایت تلاوت می فرماید:

1- وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب 38، ح 8، ص 261.
2- بیان ذلک: در آیه ی شریفه می فرماید از (آن ها اعراض کن). اعراض کردن با استماع هرچند در مکانی دیگر سازگاری ندارد.

(وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ)(1).

بنابراین حضور در جایی که از مؤمنی غیبت می شود جایز نیست، پس «استماع غیبت» جایز نیست.

إن قلت: اگر ملاک، استماع غیبت باشد، پس اگر کسی در مجلسی حاضر باشد ولی گوشش را بگیرد، باید بگوییم حرام نیست.

قلت: حتّی اگر گوشش را بگیرد باز احتمال حرمت وجود دارد؛ زیرا مراد از عدم جلوس، عدم حضور می باشد که معنایی اعم از استماع است. به بیان دیگر هر جا استماع صادق بود حضور در آن مکان نیز صادق است، امّا این طور نیست که هر جا استماع صادق نبود حضور هم صادق نباشد.

إن قلت: بنابراین طبق این روایت شریفه باید بگوییم: نشستن در مجلسی که در حضور مؤمنی از او عیب گرفته می شود و حتّی شنیدن آن عیب در مکان های دیگر جایز نیست، هرچند عیب آشکار باشد که از مستثنیات غیبت است.

قلت: از آن جایی که این روایت با دو نسخه ی متفاوت نقل شده که در یکی «یُعاب» و در دیگری «یغتاب» دارد و نمی دانیم کدام صادر شده است، باید به قدر متیقن اخذ کنیم که قدر متیقن،

1- (و هرگاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزاء می کنند از آن ها روی بگردان تا به سخن دیگری بپردازند). (الانعام، آیه ی 68)

«نقل عیب به نحو غیبت» است(1). بنابراین نمی توانیم بگوییم اگر در حضور خود مؤمن هم عیب گرفته شود، نشستن در آن مجلس به عنوان غیبت جایز نیست. علاوه بر آن که عبارتِ «یعاب فیه مؤمن» منصرف از عیب آشکار است و فرضاً اگر شامل شود، مربوط به جایی است که به عنوان عیب ذکر شود. پس شامل ذکر مثل أحول و أعمش(2) بدون قصد انتقاص نمی شود.

نکته ی مهم تر آن که روایت «عبد الاعلی بن أعین» از حیث این که ذکر چه عیبی حرام است در مقام بیان نیست. پس ارکان اطلاق محقّق نمی شود تا کسی بگوید ذکر مثل أحول و أعمش هم مطابق اطلاق روایت، حرام است.

صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین از مستطرفات سرائر

مرحوم ابن ادریس حلّی- قدس سره - که از فقهای معروف شیعه در اواخر قرن پنجم (498 ه . ق) است، در آخر کتاب فقهی خود (سرائر)، مستطرفات و تحفه هایی از کتاب های مختلف گلچین کرده است و اسمش را مستطرفات گذاشته است. از جمله روایاتی که گلچین کرده، همین روایت عبد الاعلی بن أعین است که از کتاب «روایه ابی القاسم بن قولویه» نقل می کند.

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِیسَ فِی آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ کِتَابِ

1- زیرا غیبت کردن اخصّ از ذکر عیب است و چون حکم، حرمت است پس مقدار کمتر یقیناً تحت حکم رفته و مابقی مشمول ادله ی برائت می شود. (غروی)
2- صفاتی که به عنوان صفات ممیّزه ذکر می شود، نه به عنوان عیب و نقص. (غروی)

رِوَایَهِ أَبِی الْقَاسِمِ بْنِ قُولَوَیْهِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَی عن أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَلَا یَجْلِسْ فِی مَجْلِسٍ یُسَبُّ فِیهِ إِمَامٌ أَوْ یُعَابُ فِیهِ مُسْلِمٌ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی یَقُولُ (وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا)(1) الْآیَهَ»(2).

نسخه های سرائر هم در این که عبارتِ «یُعاب» صحیح است یا «یغتاب»، متفاوت است.

علی ایّ حالٍ دلالت این صحیحه بر حرمت استماع غیبت تمام است، روایات گذشته هم که از لحاظ دلالت تام، ولی از لحاظ سند ناتمام بود می تواند به عنوان مؤیّد آن باشد.

1- الانعام، آیه ی 68.
2- وسائل الشیعه، ج 7، کتاب الصلاه، ابواب الدعاء، باب 41، ح 7، ص 108. و ر.ک: السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستظرفات)، ج 3، ص 639.

استفاده ی حرمت استماع غیبت، از طریق عناوین ملازم با آن

اشاره

بر فرض تمام نبودن حرمت استماع غیبت به عنوان استماع، می توانیم تحت عناوین دیگری که ملازمه ی زیادی با استماع دارند فی الجمله استماع را نیز حرام بدانیم. این عناوین عبارتند از:

1. رضایت به فعل حرام

در صحیحه ای نقل شده که شخصی از امام رضا - علیه السلام - سؤال می کند: به ما خبری رسیده است مبنی بر این که در زمان ظهور حضرت مهدی - علیه السلام - ایشان اولاد بنی امیّه را به خاطر جنایات آباء شان به قتل می رسانند، این خبر چطور با آیه ی شریفه ی: (وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری)(1)؛ «هیچ گناه کاری، گناه دیگری را متحمّل نمی شود» قابل جمع است؟! [اولاد بنی أمیه چه ربطی به پدران منحوس شان که آن جنایات را آفریدند دارند؟]

حضرت در پاسخ فرمودند: اولاد بنی أمیّه به افعال آباء شان راضی بوده و به آن افتخار می کنند و کسی که راضی به فعل قومی باشد در زمره ی آن هاست (کأنّ خودش هم مرتکب آن فعل است)(2).

1- الانعام، آیه ی 164؛ الاسراء، آیه ی 15؛ فاطر، آیه ی 18؛ الزمر، آیه ی 7.

2- وَ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِیَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَذَانِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحٍ الْهَرَوِیِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ عَلِیِّ بْنِ مُوسَی الرِّضَا - علیه السلام - : یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِی حَدِیثٍ رُوِیَ عَنِ الصَّادِقِ - علیه السلام - قَالَ إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ قَتَلَ ذَرَارِیَّ قَتَلَهِ الْحُسَیْنِ - علیه السلام - بِفِعَالِ آبَائِهَا؟ فَقَالَ - علیه السلام - : «هُوَ کَذَلِکَ». فَقُلْتُ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری) مَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: «صَدَقَ اللَّهُ فِی جَمِیعِ أَقْوَالِهِ وَ لَکِنْ ذَرَارِیُّ قَتَلَهِ الْحُسَیْنِ - علیه السلام - یَرْضَوْنَ بِفِعَالِ آبَائِهِمْ وَ یَفْتَخِرُونَ بِهَا وَ مَنْ رَضِیَ شَیْئاً کَانَ کَمَنْ أَتَاهُ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ بِالْمَشْرِقِ فَرَضِیَ بِقَتْلِهِ رَجُلٌ بِالْمَغْرِبِ لَکَانَ الرَّاضِی عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ شَرِیکَ الْقَاتِلِ وَ إِنَّمَا یَقْتُلُهُمُ الْقَائِمُ - علیه

السلام - إِذَا خَرَجَ لِرِضَاهُمْ بِفِعْلِ آبَائِهِمْ الْحَدِيثَ». (وسائل الشيعه، ج 16، كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، ابواب الامر و النهى، باب 5، ح 4، ص 138)

از این روایت استفاده می شود کسی که غیبت کند و دیگری فقط مستمع باشد به نحوی که از این استماع، رضایت به غیبت انتزاع شود، این استماع از باب رضایت به فعل حرام، حرام است، هرچند قائل به جواز «استماع غیبت» باشیم.

2. دفع منکر

ما در بحث حکم إعانت بر إثم بیان کردیم: همان طور که نهی از منکر واجب است دفع منکر هم واجب است؛ یعنی باید از اوّل مانع وقوع منکر شد. بنابراین کسی که در مجلسی حاضر است و می داند بناست غیبت حرام محقّق شود، لازم است مانع غیبت شود. این جا اگرچه عنوان دفع منکر واجب است، ولی از آن جایی که دفع غیبت با عدم استماع غیبت ملازمه دارد؛ چون از تحقّق غیبت جلوگیری می کند، از این جهت می توان گفت: کسی حق ندارد استماع غیبت کند، گرچه به عنوان استماع حرام نباشد.

3. تشویق منکر

اگر استماع غیبت موجب تشویق غیبت کننده باشد، از باب تشویق منکر حرام است؛ چون تشویق منکر مانند اتیان منکر حرام است.

استدلالی دیگر بر حرمت استماع غیبت

«غیبت» مفهومی است که طرف اضافه دارد و تا مستمعی نباشد غیبت محقّق نمی شود؛ مثلاً اگر کسی به تنهایی عیوب دیگران را بگوید و حدیث نفس کند غیبت صادق نیست. پس تا استماعی از طرف دیگران نباشد غیبت محقّق نمی شود. بنابراین استماع غیبت از این بابت که محقِّق، بلکه مقوّم معنای غیبت است، حرام است.

نقد این استدلال

این استدلال ناتمام است؛ زیرا صِرف این که تحقّق غیبت منوط به استماع است، دلیلِ نمی شود که از لحاظ حکم هم این دو (غیبت و استماع) یکی باشند. مثلاً برای تحقّق «ضرب» احتیاج به «مضروب» است و تا مضروبی نباشد ضرب محقّق نمی شود، آیا اگر جایی ضرب حرام باشد، مثلاً کسی ظلماً و عدواناً به پای دیگری ضربه بزند، باید مضروب شدن هم حرام باشد و لذا باید فرار کند؟! البته اگر مضروب شدن کمتر از آن حدّی باشد که می دانیم شارع به تحقّق آن راضی نیست، و إلا بیشتر از آن میزان کسی حق ندارد مضروب واقع شود.

پس با این که «ضرب» حرام است، ولی نمی توانیم بگوییم مضروب شدن حرام است، در حالی که ضرب بدون مضروب محقّق نمی شود و می توان گفت وابستگی ضرب به مضروب، بیشتر از وابستگی مفهوم غیبت به استماع است؛ چون غیبت کننده حداقل خودش می تواند بشنود، ولی ضرب بدون مضروب محقّق نمی شود.

بنابراین ملازمه ای بین حکم غیبت و استماع غیبت نیست و عقل هم چنین حکمی نمی کند. اگر به صِرف این که استماع غیبت، مقوّم تحقّق غیبت است حکم غیبت را داشته باشد، باید بگوییم غیبت شونده هم با تحقّق غیبت مرتکب حرام می شود؛ چون تا غیبت شونده ای نباشد غیبت محقّق نمی شود.

بنابراین صِرف این که غیبت کننده، غیبت شونده و سامع، تکویناً مقوّم غیبت هستند لازم نمی آید که حکم شان هم یکسان باشد. پس این استدلال ناتمام است.

حکم استماع، در صورت جواز غیبت

اشاره

بنابر مبنای مختار که استماع غیبت را مطلقاً حرام دانستیم، آیا شنیدن غیبتی که مغتاب (بالکسر) مجوّز غیبت دارد جایز است؟! البته فرض کلام در جایی است که علم داریم مجوّز دارد (صورت شک را بعداً بررسی خواهیم کرد).

احتمالات مختلف در مسأله

اشاره

حالات مختلفی برای مسأله متصوّر است که هر کدام را باید جداگانه بررسی کنیم:

1. شنیدن غیبتی که تخصّصاً از موضوع غیبت خارج است

بعضی از مستثنیات غیبت را گفتیم تخصّصاً از موضوع غیبت خارج است (مانند غیبت متجاهر به فسق که کشف عمّا ستره الله نیست). در چنین مواردی چون اصلاً غیبت صادق نیست استماع آن هم استماع غیبت نیست و لذا از این باب حرام نیست.

إن قلت: صحیحه ی عبد الأعلی بن أعین که فرمود: «مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَلَا یَجْلِسْ مَجْلِساً یُنْتَقَصُ فِیهِ إِمَامٌ أَوْ یُعَابُ فِیهِ مُؤْمِنٌ» شامل شنیدن چنین مواردی هم می شود؛ زیرا گرچه غیبت صادق نیست، ولی عیب مؤمن بیان می شود.

قلت: اولاً: این روایت همان طور که قبلاً اشاره کردیم در مقام بیان این که چه عیبی حرام است نمی باشد، بلکه در صدد بیان این است که حضور در مکانی که عیب مؤمن آورده می شود جایز نیست، امّا این که ذکر چه عیبی جایز و کدام حرام است، باید از دلیل دیگر استفاده شود(1).

1- حرمت استماعی که از صحیحه ی مذکور استفاده می شود، برای عیبِ حرام نیست، بلکه برای مطلق عیب است. پس مجلسی که بیان عیب دیگران شود، حتّی در صورتی که شرعاً جایز باشد مشمول صحیحه است. (غروی)

ثانیاً: می توانیم بگوییم اصلاً صحیحه ی عبد الأعلی بن أعین از موارد استماع عیب مجاهر به فسق منصرف است؛ چون او خودش با تجاهر بیان گر عیبش است، بلکه ذکر چنین عیبی اساساً عیب آوردن و عیب گرفتن از او نیست.

2. شنیدن غیبتی که برای غیبت کننده به خاطر اضطرار، تقیّه و یا عدم بلوغ، جایز است

می دانیم که در مواردی غیبت جایز است؛ مثلاً شخصی که مضطرّ به غیبت باشد، از باب «رفع ما اضطروا الیه»(1) یا «ما مِن محرّم الا و قد احلّه الاضطرار»(2) حرمتی برای او ندارد. همچنین کسی که به سن بلوغ نرسیده باشد، از باب «رفع القلم عن الصبی حتّی

1- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی التَّوْحِیدِ وَ الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - رُفِعَ عَنْ أُمَّتِی تِسْعَهُ أَشْیَاءَ الْخَطَأُ وَ النِّسْیَانُ وَ مَا أُکْرِهُوا عَلَیْهِ وَ مَا لَا یَعْلَمُونَ وَ مَا لَا یُطِیقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَیْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطِّیَرَهُ وَ التَّفَکُّرُ فِی الْوَسْوَسَهِ فِی الْخَلْوَهِ مَا لَمْ یَنْطِقُوا بِشَفَهٍ». (وسائل الشیعه، ج 15، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب 56، ح 1، ص 369)

2- وَ بِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ] عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ فِی عَیْنَیْهِ الْمَاءُ فَیُنْتَزَعُ الْمَاءُ مِنْهَا فَیَسْتَلْقِی عَلَی ظَهْرِهِ الْأَیَّامَ الْکَثِیرَهَ أَرْبَعِینَ یَوْماً أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَکْثَرَ فَیَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاهِ الْأَیَّامَ وَ هُوَ عَلَی حَالِهِ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِذَلِکَ وَ لَیْسَ شَیْ ءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنِ اضْطُرَّ إِلَیْه». (همان، ج 5، کتاب الصلاه، ابواب القیام، باب 1، ح 6، ص 483)

یحتلم»(1) غیبت برای او حرام نیست. همین طور غیبت اگر در مقام تقیّه باشد جایز است. در چنین مواردی گرچه ارتکاب غیبت برای مضطر و غیر بالغ و در مقام تقیّه جایز است، امّا می توانیم بگوییم استماع چنین غیبتی به اطلاق صحیحه ی عبد الأعلی بن أعین که فرمود: «فَلَا یَجْلِسْ مَجْلِساً یُنْتَقَصُ فِیهِ إِمَامٌ أَوْ یُعَابُ فِیهِ مُؤْمِنٌ» جایز نیست و جواز غیبت دلیل برای جواز استماع نمی شود. پس استماع چنین غیبتی جایز نیست، هرچند مغتاب (بالکسر) را هم نمی توان نهی از منکر کرد؛ چون او مجوّز دارد و کار حرامی مرتکب نمی شود.

3. شنیدن غیبت ظالم در مقام انتصار

در مواردی که می دانیم شخصی مظلوم واقع شده و برای انتصار غیبت می کند، اگر استماع در طریق انتصار واقع شده و نصرت مظلوم باشد جایز است؛ زیرا نصرت مظلوم، جایز و دفع ظلم از مؤمن، راجح است. حتّی می توانیم بگوییم این استماعِ غیبت مصداق احسان به مغتاب (بالفتح) که ظالم است نیز می باشد؛ چون او را از ظلم باز می دارد، کما این که در روایتی یکی از حقوق برادر مؤمن را نصرت او ظالماً و مظلوماً بیان می کند و می فرماید:

1- وَ فِی الْخِصَالِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّکُونِیِّ عَنِ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ أَبِی مُعَاوِیَةَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ ابْنِ ظَبْیَانَ قَالَ: أُتِیَ عُمَرُ بِامْرَأَةٍ مَجْنُونَةٍ قَدْ زَنَتْ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا فَقَالَ عَلِیٌّ - علیه السلام - : «أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ یُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِیِّ حَتَّی یَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّی یُفِیقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّی یَسْتَیْقِظَ». (همان، ج 1، ابواب مقدمه العبادات، باب 4، ح 11، ص 45)

«وَ يَنْصُرُهُ ظَالِماً وَ مَظْلُوماً فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِماً فَيَرُدُّهُ عَنْ ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُوماً فَيُعِينُهُ عَلَى أَخْذِ حَقِّهِ»(1)؛

و [یکی دیگر از حقوق برادر مؤمن این است که] او را ظالماً و مظلوماً یاری کند. امّا یاری او ظالماً به این است که او را از ظلم کردن منع کند و یاری او مظلوماً به این است که او را در گرفتن حقّش یاری کند.

امّا اگر استماع در طریق انتصار نباشد باز هم بعید نیست بگوییم بالملازمه العرفیه جایز است؛ زیرا وقتی خداوند متعال به مظلوم این حق را می دهد که علیه ظالم فریاد بکشد و جهر به سوء کند، اگر بگوییم هیچ کس حقّ شنیدن این جهر به سوء را ندارد، عرفاً حقّ جهر، لغو می شود. پس به حسب فهم عرفی، جواز جهر به سوء برای مظلوم با جواز استماع آن ملازمه دارد.

بنابراین به دلالت التزامی می گوییم استماع غیبتی که مغتاب (بالکسر) مظلوم واقع شده باشد، حتّی اگر در طریق انتصار نباشد جایز است.

حکم استماع در صورت شک در جواز غیبت

اشاره

در مواردی که شک داریم مغتاب (بالکسر) مجوّز غیبت دارد یا نه؛ مثلاً شک داریم که مغتاب (بالفتح) مجاهر به فسق است یا نه، شنیدن چنین غیبتی چه حکمی دارد؟ و بر فرض عدم جواز استماع

1- همان، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 122، ح 24، ص 212.

غیبت، آیا نهی از منکر واجب است یا نه؟

در این که نهی از منکر واجب نیست نباید دغدغه کرد؛ زیرا نهایت این است که ادلّه ی نهی از منکر می فرماید: «یجب النهی عن کلّ منکر» ولی ما شک داریم که آیا مغتاب (بالکسر) با این غیبت مرتکب منکر می شود یا نه. در چنین جایی اگر به اطلاق یا عموم «یجب النهی عن کل منکر» تمسّک کنیم و بگوییم نهی از منکر واجب است، در واقع تمسّک به عام در شبهه ی مصداقیه ی خودش کرده ایم که احدی از اهل علم آن را جایز نمی داند.

از طرف دیگر اصاله الصحه در فعل مسلم جاری است که قابل مناقشه نیست (در جایی که امکان حمل فعل مسلمان بر صحّت باشد، باید آن را بر صحّت حمل کرد). بنابراین نهی از منکر در فرض شک، لازم نیست و اگر کسی بخواهد با استصحاب عدم إجهار، اثبات اتیان منکر از جانب مغتاب (بالفتح) کند، می گوییم این استصحاب مُثبِت است، که توضیح آن خواهد آمد.

امّا برای رسیدگی به حکم استماع در صورت شک باید صورت های مختلف غیبت از حیث جریان اصل موضوعی و عدم جریان آن جداگانه بررسی شود. اکنون به عنوان مثال، شکّ در جواز غیبت به خاطر شکّ در مظلوم بودن مغتاب (بالکسر) را بررسی می کنیم:

شکّ در جواز غیبت به خاطر شکّ در مثل مظلومیّت مغتاب

اگر مغتاب (بالکسر) گفت: به من ظلم شده، ولی ما نمی دانیم واقعاً مظلوم است یا نه؟ شاید نه تنها مظلوم نباشد، بلکه ظالم هم باشد و شاید اصلاً فرد را اشتباه گرفته و ظالم، شخص دیگری است و بالجمله در مظلوم بودن مغتاب (بالکسر) شک داشتیم، در اینجا حکم چیست؟

حکم واقعی استماع را طبق صحیحه ی عبد الاعلی بن اعین و آیه ی شریفه ی (لا یُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِم)(1) بیان کردیم که استماع غیبت از کسی که فی الواقع مؤمن بوده و ظالم نباشد جایز نیست. و اگر فی الواقع مؤمن نباشد یا ظالم باشد استماع غیبتش جایز است؛ یعنی در حقیقت، اطلاق صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین به وسیله ی آیه ی شریفه ی فوق و آیه ی شریفه ی (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبیل)(2) تقیید خورده و نتیجه این چنین است: «لایجلس مجلساً یغتاب فیه مؤمن إلا أن یکون المغتاب (بالکسر) منتصراً بعد ظلمه» و می توانیم ماحصل آن را برای سهولت، این طور بیان کنیم: «لایجوز الاستماع إلی اغتیاب مؤمن إلا أن یکون ظالماً»(3).

1- النساء، آیه ی 148.
2- الشوری، آیه ی 41.
3- بهتر است مخصّص را به نحو مخصّص منفصل بیان کنیم. (امیرخانی)

امّا در مقام شک که نمی دانیم مغتاب (بالفتح) ظالم است یا نه، معلوم است که نه می توانیم به دلیل خاص تمسّک کنیم و نه به عام؛ زیرا تمسّک به عام یا خاص در شبهه ی مصداقیه چه شبهه ی مصداقیه ی خودِ عام و چه شبهه ی مصداقیه ی مخصّص جایز نیست(1).

احراز غیر ظالم بودن مغتاب (بالفتح) با جریان اصل

مرحوم آخوند در آخر بحث «عدم جواز تمسّک به عام در شبهه ی مصداقیه ی مخصّص» ایقاظی را مطرح کرده و می فرماید: گاهی می توان با اجرای اصل موضوعی، مصداقی را در مخصّص ادراج یا از آن اخراج کرد و در عام داخل کرد. و در ادامه ی بحث، استصحاب عدم ازلی را مطرح کردند. فرمایش جناب آخوند به نظر ما هم درست بود و ما در این بحث، از ایشان تبعیت کردیم.

در ما نحن فیه هم می توانیم از این روش استفاده کنیم و بگوییم: مؤمن(2) بودن مغتاب (بالفتح) را بالوجدان، و ظالم نبودن او نسبت به مغتاب (بالکسر) را با استصحاب احراز می کنیم؛ یعنی می گوییم: مغتاب (بالفتح) از اوّل تکلیف، نسبت به مغتاب (بالکسر) ظالم نبود، شک می کنیم که نسبت به او ظالم شده یا نه، استصحاب عدم نعتی جاری می کنیم.

1- در بحث اصول فقه بیان کردیم که تمسّک به عام در شبهه ی مصداقیه ی مخصّص را حتی در مخصّص لبّی قبول نداریم چه رسد به مخصّص لفظی، مگر در یک مورد خاص، آن هم در مخصّص لبّی. برای تفصیل مطالب به جزوات دروس خارج اصول مراجعه شود.
2- مؤمن یعنی کسی که ایمان به ولایت امیرالمؤمنین - علیه السلام - و اولاد طاهرینش- علیهم السلام - دارد. این جا مؤمن به معنای عادل یا کسی که از اولیاءالله باشد نیست.

بنابراین با ضمّ وجدان به اصل، غیبت در این مورد، غیبت مؤمن غیر ظالم است و مشمول حکم عام(1) می شود، در نتیجه استماع غیبت او حرام است.

إن قلت: در مورد مغتاب (بالکسر) هم می توانیم با ضمّ وجدان به اصل، احراز کنیم غیبتی که مرتکب می شود حرام است؛ یعنی بگوییم: مغتاب (بالفتح) بالوجدان مؤمن است و از اوّل تکلیف نسبت به مغتاب (بالکسر) ظالم نبوده، الآن شک می کنیم که نسبت به او ظالم شده تا غیبتش بر مغتاب (بالکسر) جایز باشد یا نه، استصحاب عدم نعتی می کنیم و با ضمّ وجدان به اصل، موضوع برای حرمت غیبت احراز می شود. پس می توان گفت: غیبتی که مغتاب (بالکسر) مرتکب می شود حرام و در نتیجه نهی از منکرِ او واجب است.

قلت: در چنین مواردی که مربوط به فعل غیر است استصحاب جاری نیست؛ چون شک مربوط به مستمع است و اگر بخواهیم با استصحابی که در حقّ مستمع جاری است مغتاب (بالکسر) را مرتکب حرام بدانیم، استصحاب مثبِت خواهد بود. علاوه بر این که در چنین مواردی اصاله الصحه جاری می شود که مقدّم بر استصحاب است. بنابراین نه تنها نهی از منکرِ او واجب نیست، بلکه چه بسا حرام باشد؛ چون دادنِ نسبت حرام به مؤمن و هتک او است.

1- حرمت استماع غیبت.

قول مختار در مقام شک

پس نتیجه ی نهایی این شد که در مقام شک، در صورت جریان مثل استصحاب مذکور، استماع جایز نیست البته استدراکی نسبت به عدم جواز استماع در این صورت در مباحث آتی ذکر خواهیم کرد همچنین نهی از منکر هم نسبت به مغتاب (بالکسر) جایز نیست.

استدلال میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سره - بر جواز استماع غیبت حین شک

میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سره -(1) مرد فوق العاده ای در علم و تقوا

1- محمّد تقی شیرازی- قدس سره - (میرزای دوم) در سال 1256 ق در شیراز به دنیا آمد و دوران کودکی را در زادگاهش گذراند و آنگاه پدرش او را برای فراگیری علوم دینی به کربلا برد و دروس ابتدایی و مقدّمات را نزد افاضل آن جا خواند و در محضر درس فاضل اردکانی حاضر شد و دروس سطح خود را نزد او و سیّد علی نقی طباطبایی به پایان برد. در سال 1291 با دوست و هم بحث خود سید محمّد فشارکی اصفهانی، به همراه میرزا حسن شیرازی، معروف به میرزای بزرگ، به سامرّا رفت و در مجلس درس میرزا شرکت کرد و از ارکان بحث او گردید و به همراه سیّد اسماعیل صدر و سیّد محمّد اصفهانی، یکی از علمای بزرگ ثلاث در زمان میرزای بزرگ به شمار می رفت. پس از آن که میرزای بزرگ در سال 1312 درگذشت، نظر گروهی از مردم به رهبری دینی و سیاسی او متوجّه گردید. او در سامرّا به اقامه ی وظایف شرعی و تدریس و تربیت طلاب پرداخت و اهل علم در محضر درسش حاضر شدند. وی تا 1336 در سامرّا اقامت داشت و سپس به کاظمین رفت و مدتی بعد به کربلا رفت و تا پایان عمر در آن جا ماند و به تألیف، تدریس و تربیت شاگردان خود پرداخت. ویژگی های اخلاقی: زهد و قناعت شیخ آقا بزرگ تهرانی می فرماید: دیدار او انسان را به یاد خدا می آورد. رخسار قدسیان را داشت. از کسی چیزی درخواست نمی کرد، حتّی وقتی تشنه می شد خود بلند می شد و آب می آشامید. وی در امر خوراک و پوشاک و مسکن خویش بسیار قانع و زاهد بود. با وجود اموال فراوانی که از آفریقا، ایران، عراق، عربستان و شیخ نشین های خلیج و دیگر نقاط به دستش می رسید، خانه ای استیجاری داشت. یکی از بزرگان می نویسد: وقتی دیدم پیراهن میرزا وصله های زیادی دارد به فرزندش میرزا عبدالحسین گفتم چرا پیراهن وی این گونه است؟! با این که او زعیم و قائد بی نظیر انقلاب عراق است و با موقعیّت وی هیچ تناسبی ندارد! او در پاسخ گفت: پدرم در شیراز مزرعه ای دارد که از اجدادش به او رسیده است. درآمد سالیانه ی این مزرعه چیزی در حدود صد تومان است. پدرم خرج زن و بچه و دیگر مخارج خود را

که شامل خوراک و پوشاک و اجاره ی منزل می شود، تنها از این راه تامین می کند و چون این مبلغ نیازمندی های ضروری خانواده را تأمین نمی کند، پدرم به لباسی کهنه بسنده می کند و چیز دیگری را جایگزین آن نمی کند تا از همان صد تومان همه ی مخارج خانواده را تامین کند. غیرت دینی میرزا محمّد تقی، پیشوای انقلاب عراق و نخستین فروزنده ی شعله آن، از بزرگ ترین عالمان و مشهورترین چهره های عصر خویش در علم و تقوا و غیرت دینی بود. موضع گیری با عظمت وی در برابر دولت انگلیس در واقعه ی انقلاب عراق و طلب حقوق بر باد رفته ی مردم آن دیار و امر به دفاع و صدور آن فتوای پر أهمّیت که عراق را دگرگون کرد، یکی از آن هاست. این به سبب عظمت این شخص در جامعه و مکانتی بود که در دل های مردم داشت. او به حق، هر چه داشت و هر نیرو و امکانی که در توانش بود در این راه گذاشت، حتی فرزندان خود را و در همین جریان بود که پسرش میرزا محمّد رضا دستگیر شد. بردباری و فروتنی آیت الله میرزا محمّد تقی شیرازی فردی بسیار خویشتن دار بود. از وی مشاهده نشد که حتی نسبت به کسانی که درباره ی او جسارت و بی ادبی کردند خشمگین شود. وی همیشه با نشاط بود و تبسّمی بر لب داشت. خشوع و تواضع وی باعث می شد که نگاهش را هرگز به بالا نیندازد. هنگام تدریس بر فراز منبر، به پایین نظر می افکند نه به صورت شاگردانش. صلابت در برابر دشمن متجاوز و ستمگران، با ابّهت و با صلابت بود و حاضر نبود با هیچ یک از سران انگلیسی در هر رتبه ای که باشد ملاقات کند. نماینده ی بریتانیا در آن زمان در عراق به نام «سرپرسی کاکس» بارها از وی درخواست ملاقات کرد، ولی همواره از جانب میرزا جواب رد شنید. وقتی کاکس از گرفتن وقت ملاقات با او ناامید شد تصمیم گرفت بدون وقت قبلی و ناگهانی با او دیدار کند. وقتی به این عمل اقدام ورزید نه تنها با خوش آمد گویی میرزا مواجه نشد، بلکه جناب میرزا با چهره ی گرفته و آکنده از خشم و نفرت، پشت به او کرد و کاکس با حالتی شکست خورده از آن جا خارج شد. عکس العمل میرزا در مقابل او نه به این دلیل بود که که کاکس فردی خارجی به شمار می آمد، بلکه به این سبب بود که او سرکرده ی متجاوزان بود. دوران سیاسی نجف که در جنگ جهانی اوّل تحت اشغال نیروهای بیگانه درآمده بود، در راه دفاع از هستی و موجودیت خود محل مشورت و رایزنی زعمای اندیشمند و پیشگامان مسلح عشایر و نیز محل تشکیل انجمن های سیاسی و اجتماعی گردیده بود. در همین مسیر بود که رهبری انقلاب به پرچمداری و پیشوایی مرجع مذهبی، مرحوم میرزا محمّدتقی شیرازی مسیر شایسته ی خود را پیمود. میرزای دوم با کمال صلابت و ایمان و در اوج شجاعت دینی و آگاهی و هوشیاری اسلامی در برابر نیروهای استعمار بریتانیا موضع خود را انتخاب کرد. در آن هنگام،

میرزای دوم با تلاش پرثمر به مقابله و دفاع پرداخت و هنگامی که به مراحل باریک رسید، امر به دفاع از حریم اسلام داد و با صدور فتوای انقلابی و پر همیّت خود عراق را تکان داد. آیت الله میرزا محمّد تقی شیرازی فتوای مشهور خود را به نام «فتوای دفاعیه» که مجوّزی رسمی برای نهضت مسلحانه ی مردم عراق بود، بدین صورت صادر کرد: مطالبه ی حقوق بر عراقیان واجب است و بر آنان واجب است در ضمن درخواست های خویش رعایت آرامش و امنیت را بنمایند و در صورتی که انگلستان از پذیرش درخواست هایشان خودداری ورزد، جایز است به قوه ی دفاعی متوسل شوند. آیت الله شیرازی به رغم کهولت و ناتوانی جسمی به انقلاب و امور مربوط به آن بسیار اهمّیت می داد و برای پیشبرد اهداف مقدس انقلاب عراق و تامین نیازمندی های جبهه، هرچه از دستش برمی آمد انجام می داد. از جمله علمای مشهور و مجتهدین بزرگی که در آن جنگ و جهاد ضد استعماری به همراه میرزای دوم شرکت جستند: مرحوم سیّد محمّد طباطبایی فرزند ارشد آیت الله العظمی سیّد کاظم یزدی، آیت الله آقای سیّد مصطفی کاشانی و فرزند برومندش آیت الله سیّد ابو القاسم کاشانی، آیت الله سیّد محمّد تقی خوانساری، آیت الله شیخ محمّد باقر زنجانی و دیگران بودند که هر یک در رهبری نهضت اسلامی پایه گذاری شده توسط میرزای دوم، نقش حساس و تاریخ سازی به عهده داشتند. آنان هفته ها و ماه ها در مناطق کوهستانی عراق که سنگر مجاهدین اسلامی بود، در اطراف بصره، العماره، ناصریه و کوت به دفاع در مقابل نیروهای انگلیسی و مبارزه با نیروهای مهاجم پرداختند و از کشور اسلامی عراق حمایت و پاسداری کردند. حمایت آنان در حقیقت تنها حمایت از یک کشور نبود، بلکه حمایت از سنگر اسلام بود. شاگردان و آثار دقّت نظر و ژرف کاوی میرزا در مسائل پیچیده ی علمی درسش را پر برکت ساخته بود. این ویژگی موجب گشت که از این نابغه ی میدان علم و اندیشه، شاگردان بسیاری پرورش یابند، شاگردانی که برخی از آنان با این که به مرحله ی اجتهاد رسیده بودند در درس ایشان حاضر می شدند. از جمله شاگردان ایشان: آیت الله شیخ آقا بزرگ تهرانی، آیت الله شیخ عبدالکریم حائری، آیت الله شیخ محمّد جواد بلاغی نجفی، آیت الله حاج آقا حسین طباطبایی قمی، سیّد جمال الدین موسوی گلپایگانی، آیت الله شیخ محمّد کاظم شیرازی، آیت الله شیخ محمّدعلی شاه آبادی (استاد اخلاق امام خمینی- قدس سره -) و آیت الله شهاب الدین مرعشی نجفی. میرزا محمّد تقی تألیفات علمی بسیاری دارد که بخشی از آن به چاپ رسیده است، از جمله: حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری، حاشیه بر فرائد الاصول شیخ انصاری، شرح منظومه ی رضاعیه ی سیّد صدرالدین عاملی، رساله در خلل، القصائد الفاخره فی مدح العتره الطاهره، حاشیه بر العروه الوثقی

و خیره العباد لیوم المعاد. وفات در یکی از روزها وقتی آیت الله شیرازی برای خواندن نماز به صحن مطهر امام حسین - علیه السلام - می رفت، با تعداد زیادی از جنازه های شهدا که از جبهه های جنگ آورده شده بود مواجه شد. این صحنه اثر نامطلوبی بر وی گذارد، به طوری که این آخرین روزی بود که وی برای ادای فریضه ی نماز از منزلش خارج شد؛ چون وضعیت مزاجی وی بعد از آن، رو به وخامت گذاشت و به بستر بیماری افتاد و چیزی نگذشت که دعوت حق را لبیک گفت. سرانجام در سوم ذیحجه سال 1338 ق در حساس ترین و بحرانی ترین دوران انقلاب، ایشان در کربلا درگذشت. جنازه ی او در میان شیعیان عزادار عتبات تشییع شد و شیخ الشریعه ی اصفهانی بر او نماز خواند و در یکی از حجره های زاویه ی جنوبی صحن حسینی دفن گردید. رضوان خدا بر او باد! (غروی)

ص: 457

ص: 458

بودند و بعد از میرزای شیرازی بزرگ- قدس سره - که ظاهراً دایی ایشان بودند عهده دار مرجعیت شدند. از بعض اعاظم نقل شده که اگر شیخ انصاری، میرزای شیرازی بزرگ و میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سرهم - در مسأله ای یک فتوا داشته باشند، من یقین می کنم که حکم الله همان است.

این کلام گرچه در واقع مبالغه است، ولی نشانگر عظمت علمی این فقیه بزرگ در مجامع علمی می باشد. ایشان خدمات زیادی هم انجام داده اند، از جمله ثوره العشرین عراق مرهون زحمات ایشان است(1).

ایشان در حاشیه ی دقیق و پرمغز و در عین حال مختصرشان بر مکاسب فرموده اند: اگر نسبت به فعل مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری باشد، از آن جایی که مثبتات أمارات حجّت است پس بر استصحاب عدم ظالم بودن و نظایر آن مقدّم می شود، بنابراین استماع غیبت او هم جایز است.

بیان مطلب

اصاله الصحه از آن جایی که مستند به ظهور حال است پس جزء ظهورات قرار می گیرد و ظهورات هم چون أماره هستند پس مثبتات شان حجّت است و بر اصول هم مقدّمند. بنابراین اگر نسبت

1- نهضت ثوره العشرین، جهاد مردم عراق به رهبری مرجعیت شیعه علیه اشغالگران انگلیسی در سال 1920 میلادی است. (غروی)

به فعل مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری باشد لوازم آن هم ثابت می شود و بر استصحاب عدم ظالم بودن مغتاب (بالفتح) مقدّم خواهد بود. در نتیجه استماع غیبت در هنگام شک جایز است.

سپس برای توضیح بیشتر حجیّت لوازم اصاله الصحه مثالی ذکر کرده و می فرمایند: کسی که مالک أمه ای است چنان چه با خیار فسخ او را بفروشد، اگر در زمان خیار، در أمه تصرّف مالکانه کند مثلاً به بدن او دست بزند یا نگاه محرمانه به او کند لازمه ی جریان اصاله الصحه در فعل بایع و عدم حمل آن بر گناه، این است که بگوییم إعمال خیار کرده است؛ زیرا اگر إعمال خیار نکرده باشد باید بگوییم تصرّفش حرام بوده است.

بنابراین برای حمل فعل بایع بر صحّت و ظهور حال مسلم در عدم انجام حرام، لوازم آن را هم قبول می کنیم و می گوییم: آناًمّا قبل از تصرّف، با إعمال خیار، معامله را فسخ کرده و در نتیجه تصرّف مالکانه بعد از فسخ بوده است.

در این مثال، حکم به فسخ معامله هیچ مستندی جز اصاله الصحه در فعل مسلم که منشأ آن ظهور حال مسلم در عدم ارتکاب حرام است ندارد. ما نحن فیه هم این چنین است؛ با اجرای اصاله الصحه در فعل مغتاب (بالکسر) لوازم آن اثبات می شود، در نتیجه استماع غیبتِ مشکوک در مثل ما نحن فیه جایز است.

نقد استدلال میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سره -

اوّلاً: لازمه ی کلام ایشان آن است که قائل به اصاله العداله شوند؛ زیرا ظهور حال مسلم این است که مرتکب گناه نمی شود؛ یعنی اگر شکّ در عدالت (به معنای بر صراط مستقیم بودن) هر شخصی داشته باشیم باید بگوییم مقتضای ظاهر حال او این است که هیچ وقت مرتکب گناه نشده و حتّی ملکه ی عدالت را هم واجد است؛ چون لازمه ی این که کسی یک عمر گناه انجام نداده باشد آن است که ملکه ی اجتناب از گناه هم داشته باشد. در حالی که گمان نمی کنیم این محقّق، ملتزم به این لوازم باشد!

ثانیاً: اگر اصاله الصحه در فعل مغتاب (بالکسر) جاری می شود، در فعل مغتاب (بالفتح) هم جاری می شود. بنابراین دو اصل با هم تعارض می کنند و نتیجه این می شود که دوباره با جریان استصحابی که گفتیم و ضمّ وجدان به اصل، استماع جایز نیست.

ثالثاً: چنین ظهوری که بگوییم مسلمان مرتکب فعل حرام نمی شود، دلیلی از شرع بر آن وجود ندارد و مورد قبول عُقلا هم نیست که سیره ی عقلا باشد و بخواهیم با عدم ردع، امضای آن را از شرع اثبات کنیم.

بله، قبول داریم که افعال، دارای ظهور هستند، امّا ظهور افعال مثل ظهور گفتار است؛ مثلاً وقتی کسی جنسی را به دیگری می دهد و در مقابل، پول دریافت می کند به منزله ی «بِعتُ و اشتریتُ» است. اگر فعلی مانند قول، دلالت ظهوری بر مطلبی داشته باشد حجّت است، ولی هیچ گاه عدم ارتکاب گناه، مدلول فعل نیست تا در آن ظهور داشته

باشد. بنابراین، این حرف که بگوییم فعل ظهور در عدم ارتکاب گناه دارد، درست نیست.

رابعاً: در فقه دو نوع اصاله الصحه داریم:

نوع اوّلِ اصاله الصحه آن است که فقط به معنای تبرئه کردن مسلمان از عمل حرام است بدون این که آثار دیگری بر آن مترتّب شود. به عنوان مثال: اگر مردی به نحوی که فقط با زوجه می توان صحبت کرد با زنی صحبت کند، در این جا اصاله الصحه یا حمل فعل مؤمن بر صحّت اقتضا می کند که یک مَحمل شرعی برای آن درست کنیم و مثلاً بگوییم حتماً همسرش بوده است. امّا این طور نیست که بتوانیم تمام آثار زوجیّت را بر آن بار کنیم؛ مثلاً وقتی آن زن از دنیا رفت بگوییم این مرد می تواند از آن زن به عنوان شوهر ارث ببرد و ...؛ زیرا چنین لوازمی مدلول ادلّه نیست.

اگر اجرای این نوع از اصاله الصحه منجرّ به تناقض هم شد، از آن جایی که مثبتات آن حجّت نیست مانعی ندارد. مثلاً اگر کسی در جواب این سؤال که آیا فلان کار زشت را مرتکب شدی، انکار کند و بگوید مرتکب نشدم، به مقتضای اصاله الصحه کلام او پذیرفته می شود و اگر دیگری هم کلام او را رد کند و بگوید دروغ می گوید، باز به مقتضای اصاله الصحه کلام او هم پذیرفته می شود؛ به این معنا که حمل بر دروغ نمی شود، امّا لازمه اش آن نیست که بگوییم پس شخص اوّل دروغ گفته است، بلکه فقط عمل هر دو نفر از حرمت تبرئه می شود.

نوع دیگری از اصاله الصحه این است که اگر کسی ارکان عملی را

انجام داد امّا نمی دانیم به طور صحیح واقع شد یا نه، حمل بر صحّت می کنیم و آثار عمل صحیح را بر آن بار می کنیم. به عنوان مثال: اگر ارکان بیع واقع شد و بایع گفت «بعتُ» و مشتری هم «قبلتُ» گفت، امّا شک می کنیم آیا شروطِ صحّت بیع را رعایت کرده اند که مثلاً غرری نباشد و ...، در این جا به مقتضای اصاله الصحه می گوییم این عقد، به طور صحیح واقع شده و آثار عقد صحیح را دارد.

مثال دیگر: اگر کسی را برای خواندن نماز اجیر کردیم و می دانیم نمازها را خوانده، ولی شک می کنیم به نحو صحیح خوانده یا نه (مثلاً قرائتش صحیح بوده یا نه) اصاله الصحه جاری می کنیم و در نتیجه ذمّه ی میّت بریء شده است.

این نوع از اصاله الصحه مدرکش ظهور حال مسلِم بما هو مسلم نیست، بلکه مدرکش در بعضی موارد، سیره ی عقلایی ممضای شارع است و در بعضی موارد، ادلّه ی خاصّه است که به مقدار دلالتش می پذیریم و إن شاءالله در بحث اصاله الصحه بیان خواهیم کرد. حتّی در مثل این قسم از اصاله الصحه نیز چه بسا مثبتات آن حجّت نباشد. مثلاً کسی بعد از نماز شک می کند که آیا وضو داشت یا نه، مقتضای قاعده ی فراغ آن است که بگوییم نمازش صحیح بوده؛ یعنی با وضو بوده است، امّا برای نماز بعدی باید وضو بگیرد؛ زیرا استصحاب عدم طهارت جاری می شود. این که کسی در این جا بگوید اگر وضو داشته پس برای نماز بعدی احتیاج نیست وضو بگیرد و اگر وضو نداشته پس نماز قبلی هم باطل بوده، این حرف باطل است؛ چون مثبتات این اصول، حجّت

نیست و مانعی ندارد که قائل به هر دو حکم شویم؛ چون خود شارع چنین قرار داده است و ما بیان کیفیت دلالت ادلّه بر این دو حکم و حلّ مشکل آن را هم در جای خود بیان کرده ایم.

به هر حال مطالبی که مرحوم میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سره - در مورد مثال «أمه» بیان فرمودند اگر ما هم آن مطالب را بپذیریم می گوییم: مثال ایشان از باب اصاله الصحه به معنای دوم است، به همین خاطر لوازم آن هم حجّت است. امّا اصاله الصحه در مورد غیبت مغتاب (بالکسر)، به معنای اوّل (یعنی تبرئه کردن فعل او از حرام) است و مثبتات آن حجّت نیست و لذا قابل جمع با اصاله الصحه در مورد مغتاب (بالفتح) است؛ یعنی در مورد فعل هر دو اصاله الصحه جاری است و نتیجه این می شود که موضوع حرمت استماع، با همان ضمّ وجدان به اصل (استصحاب) احراز می شود. بنابراین استماع غیبت حرام است ولی نهی از منکر جایز نیست؛ چون نمی دانیم مغتاب (بالکسر) حرامی را مرتکب شده باشد و اگر بخواهیم با استصحاب اثبات کنیم فعل مغتاب (بالکسر) حرام بوده است، مثبِت خواهد بود.

استدلال دیگری بر حرمت استماع غیبت در مقام شکّ در وجود مجوّز

بعضی استدلال دیگری بر حرمت استماع غیبت در مقام شک ارائه داده و گفته اند:

ادلّه ی حرمت استماع غیبت، موارد مشکوک را هم شامل می شود و اختصاص به مواردی که می دانیم مجوّزی برای غیبت نیست، ندارد؛ زیرا در اکثر موارد غیبت، مستمع نمی داند آیا مغتاب (بالفتح) مستحقّ این غیبت است یا نه؟ آیا مجهر به فسق بوده یا نه؟ آیا مغتاب (بالکسر) را مورد ظلم قرار داده یا نه؟ و بالاخره سامع نمی داند مجوّز استماع غیبت دارد یا نه؟ این که کسی بداند برای غیبت هیچ مجوّزی وجود ندارد بسیار نادر است و روایت بر مورد بسیار نادر حمل نمی شود، بلکه می گوییم این ادلّه شامل موارد مشکوک هم می شود؛ یعنی نشستن در مجلسی که نمی دانی مجوّز استماع غیبت داری یا نه، جایز نیست.

بنابراین اصلاً نوبت به استصحاب نمی رسد، بلکه خود ادلّه بیان گر عدم جواز استماع غیبت در صورت شک است و این بر لوازم اصاله الصحه نسبت به فعل مغتاب (بالکسر) هم مقدّم است؛ زیرا حتّی اگر همانند میرزا محمّد تقی شیرازی- قدس سره - مثبتات اصاله الصحه را حجّت بدانیم، دیگر در مثل مواردی که دلیل حرمتِ استماع شاملش می شود نمی توانیم به آن تمسّک کنیم؛ چون تمسّک به اصاله الصحه در مقام شک است و این روایت بیان می کند که در

مقام شک باید از استماع پرهیز کرد.

بله، نسبت به خود مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری است، امّا لوازمش در این جا حجّت نیست.

نقد استدلال

این استدلال ناتمام است؛ زیرا این که اگر روایت را مطابق ظاهرش معنا کنیم موارد روایت، نادر می شود پس باید روایت را به نحوی معنا کنیم که موارد بیشتری را دربرگیرد، دلیل نمی شود که بگوییم: پس موارد شک را هم شامل می شود. کم نیست احکام و قواعدی که مصادیق کمی برای آن پیدا می شود. علاوه بر آن که موارد روایت، نادر نیست. مواردی که بعضی تفکّهاً و برای سرگرمی و بدون هیچ غرض عقلایی غیبت می کنند کم نیست و چون فی نفسه موارد آن کم نیست در نتیجه استدلال ناتمام است.

سخن آخر در استماع غیبت

پس تنها استدلال بر حرمت استماع غیبت در صورت شک، همان احراز موضوع با ضمّ وجدان به اصل است که در کلمات محقّق ایروانی هم وجود دارد.

جمع بندی و نتیجه ی نهایی این شد که استماع غیبت مادامی که علم به مجوّز نباشد جایز نیست و در موارد شک هم اگر حالت سابقه اش عدم مجوّز باشد استماع جایز نیست، هرچند نهی از منکر هم لزومی ندارد بلکه چه بسا حرام باشد؛ یعنی نهی از منکر مستلزم نسبت دادن ارتکاب حرام به مؤمن و اهانت به او باشد.

آیا وجوب ردّ غیبت، همان وجوب نهی از منکر است؟

روایاتی از جمله یک روایت صحیح دلالت بر وجوب ردّ غیبت داشتند که ما هم این وجوب را پذیرفتیم. حال سؤالی که مطرح می شود این است: آیا وجوب ردّ غیبت، همان وجوب نهی و دفع منکر است یا خیر (وجوب مستقلّی است)؟

وحدت ردّ غیبت با نهی از منکر در نظر محقّق ایروانی- قدس سره -

جناب شیخ- قدس سره - فرمود: ظاهر این است که ردّ غیبت، غیر از نهی غیبت است(1)، امّا مرحوم ایروانی- قدس سره - می فرماید: ردّ غیبت همان نهی از غیبت است؛ زیرا «فإن الرّد هو المنع و الدّفع»(2)؛ چون «ردّ» یعنی منع و دفع، و ظاهر اخبار لزومِ ردّ غیبت، ردّ قول است نه ردّ معنای مقول و ابطال آن و این عبارهٌ أخرای «نهی از غیبت» است.

نقد کلام محقّق ایروانی- قدس سره -

ظاهراً فرمایش محقّق ایروانی ناتمام است و حق با مرحوم شیخ است؛ زیرا

1- الظاهر أنّ الردّ غیر النهی عن الغیبه، و المراد به الانتصار للغائب بما یناسب تلک الغیبه. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 363)
2- بل الظّاهر أنه عینه فإن الرّد هو المنع و الدّفع و ظاهر الأخبار ردّ القول لا ردّ المعنی المقول و إبطاله بذکر محامل صحیحه أو بذکر ما یناقضه ثم إنّ الرّد کما یحصل بالقول کذلک قد یحصل بالفعل بالانقباض و إظهار التأذّی و عدم التوجّه و الإقبال إلی کلام المتکلّم و مقابله الانبساط و الانشراح و کمال التّوجه إلی کلامه الممدّد له و المرغّب له فی إطاله الکلام. (حاشیه المکاسب «للایروانی»، ج 1، ص 37)

اوّلاً: در همه ی روایات، لفظ «رد» نیامده است، در بعضی روایات از جمله در صحیحه ی ابراهیم بن عمر الیمانی تعبیر «نصرت برادر مؤمن» آمده است:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلیّ بنِ الحُسَیْنِ فِی عِقَابِ الاَعْمَالِ] عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ عُمَرَ الْیَمَانِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ یَخْذُلُ أَخَاهُ وَ هُوَ یَقْدِرُ عَلَی نُصْرَتِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ»(1).

بله، این را می توان پذیرفت که گاهی نصرت برادر مؤمن به مانع شدن از تحقّق غیبت درباره ی اوست، ولی گاهی هم نصرت مؤمن با توضیح دادن است؛ مثلاً بگوید: این طور که می گویی نبوده و برداشت شما (مغتابِ بالکسر) خطا است و او چنین عملی انجام نداده و ... .

پس این فرمایش که «رد یعنی دفع و منع و آن هم ردّ خود قول نه مقول» که نتیجه ی جمود بر لفظ «ردّ» است، درست نمی باشد؛ چون کلمه ی «ردّ» در همه ی روایات نیست.

ثانیاً: علی فرض این که در همه ی روایات لفظ «ردّ» وارد شده باشد، به چه دلیل می فرمایید مراد از رد، ردّ قول است نه مقول، در حالی که از بعضی روایات استفاده می شود ردّ مقول مراد است،

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 146، ح 9، ص 268.

مانند روایت ابی الدرداء:

وَ [الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِیُّ فِی مَجَالِسِهِ] عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ الْأَحْمَسِیِّ عَنِ الْمُحَارِبِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی لَیْلَی عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عُتَیْبَهَ عَنِ ابْنِ أَبِی الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: نَالَ رَجُلٌ مِنْ عِرْضِ رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِیِّ- صلی الله علیه و آله و سلم - فَرَدَّ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ عَلَیْهِ فَقَالَ النَّبِیُّ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِیهِ کَانَ لَهُ حِجَاباً مِنَ النَّارِ»(1)

واضح است که ردّ در این روایت به معنای نهی نیست؛ چون آن مرد نهی از منکر نکرد بلکه از مغتاب (بالفتح) دفاع کرد و حضرت هم می فرماید: کسی که از آبروی برادرش دفاع کند ... .

ثالثاً: در بسیاری از موارد، بعد از این که غیبت واقع شد دیگران متوجّه می شوند که غیبت شده است؛ مثلاً شخصی ابتدا عمل زشتی را توصیف می کند و در آخر یک جمله می گوید که عامل آن زشتی ها مثلاً زید بود و با همین کلمه، غیبت محقّق می شود. حال چگونه می توان او را از غیبت منع کرد با فرض آن که تصمیم بر تکرار سخن ندارد. اگر بفرمایید که ردّ به معنای نهی است، لازمه اش آن است که هیچ چیزی در این جا واجب نباشد!

بنابراین، فرمایش محقّق ایروانی علی رغم دقّتی که دارند

1- همان، باب 156، ح 7، ص 293.

تمام نیست.

آیا با شک در این که غیبت کننده مجوّز دارد، ردّ غیبت واجب است؟

اشاره

بعد از این که اثبات کردیم ردّ غیبت غیر از نهی از منکر است، این سؤال مطرح می شود که آیا ردّ غیبت همانند نهی از منکر اختصاص به مواردی دارد که علم داریم مغتاب (بالکسر) علی نحو حرام مرتکب غیبت شده است یا این که در موارد شک هم باید ردّ غیبت کرد؟

از آن جایی که در موارد شک، با ضمّ وجدان به اصل احراز کردیم که مغتاب (بالفتح) مستحقّ غیبت نیست و لذا استماع غیبتش جایز نیست، موضوع برای وجوب ردّ غیبت هم احراز می شود. پس ردّ غیبت در مقام شک، واجب است.

ملاحظاتی در ردّ غیبت

باید توجّه داشت که ردّ غیبت به نحوی نباشد که موجب تعییر و نسبت دادن حرام به مغتاب (بالکسر) شود؛ زیرا همان طوری که بیان کردیم، در مقام شک، فعل مغتاب (بالکسر) حمل بر صحّت می شود. بنابراین باید به گونه ای ردّ غیبت شود که هم دفاع از آبروی مغتاب (بالفتح) باشد و هم موجب وهن مغتاب (بالکسر) نشود. ولی اگر احتمال می دهیم تظلّماً غیبت می کند کاری نکنیم که تظلّم او بی اثر شود، بلکه اگر به قصد کمک به او کلامش را استماع کنیم و تحقیق کنیم که واقع چیست، بعید نیست جایز باشد؛ زیرا

ادلّه ی حرمت استماع غیبت و وجوب ردّ غیبت، بالاتر از ادلّه ی حرمت نفس غیبت نیست و نمی توان گفت حتّی شامل چنین موردی نیز می شود. حدّاقل به مناسبت حکم و موضوع از چنین موردی منصرف است. البته اگر ثابت نشد مغتاب (بالفتح) ظالم بوده، مادامی که مجلس غیبت باقی است سامع باید ردّ غیبت کند.

به هر حال کیفیت ردّ غیبت نسبت به شرایط، متفاوت است. به عنوان مثال همان طوری که مرحوم شیخ هم بیان فرمود، اگر غیبت در مورد عیوب دنیوی است، اگر امکان توجیه باشد باید توجیه کنیم و اگر قابل توجیه نباشد بگوییم این ها در حقیقت عیب نیست، عیب آن چیزی است که در نظر خداوند متعال عیب باشد، این یک ابتلایی برای اوست و چه بسا موجب غفران گناهانش شود و اجر اخروی برای او در پی داشته باشد(1).

اگر هم غیبت در مورد عیوب اخروی است و عصیانی مرتکب شده باشد، باز در وهله ی اوّل آن را توجیه کنیم و بگوییم مثلاً: احتمالاً آن زنی که با او حرف می زد همسرش بوده یا غفلت کرده یا با یکی از محارمش اشتباه گرفته و ... به نحوی که علی وجه الحرام نبوده است و اگر به قول مرحوم شیخ هیچ راهی برای

1- فإن کان عیباً دنیویاً انتصر له بأنّ العیب لیس إلّا ما عاب اللّه به من المعاصی التی من أکبرها ذکرک أخاک بما لم یعبه اللّه به، و إن کان عیباً دینیاً وجّهه بمحامل تخرجه عن المعصیه، فإن لم یقبل التوجیه انتصر له بأنّ المؤمن قد یبتلی بالمعصیه، فینبغی أن تستغفر له و تهتمّ له، لا أن تعیّر علیه، و أنّ تعییرک إیّاه لعلّه أعظم عند اللّه من معصیته، و نحو ذلک. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 363)

توجیه نبود که معمولاً اتفاق نمی افتد بگوییم: بله، مؤمن عصمت ندارد و «إنّما العصمه لأهلها». اگر ما هم به خدا پناه نبریم ممکن است دچار شویم. ممکن است مؤمنی گاهی گرفتار گناه شود، ولی معمولاً زود توفیق توبه پیدا می کند و ایشان قاعدتاً توبه کرده است و «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ»(1).

آیا با علم به این که غیبت کننده مجوز غیبت دارد، باز ردّ غیبت واجب است؟

این مسأله نیازمند تفصیل است:

اگر مجوّز غیبت، تجاهر مغتاب (بالفتح) باشد معلوم است که ردّ غیبت واجب نیست؛ زیرا اصلاً از موضوع غیبت خارج است و غیبتی نیست تا ردّ آن واجب باشد.

إن قلت: در بعضی روایات به جای تعبیر «ردّ غیبت» تعبیر «ردّ عن عرض أخیه المسلم» آمده است و این تعبیر شامل «مجاهر» هم می شود و لذا باید ردّ کرد.

قلت: متجاهر خودش عِرض خود را برده است، برای خودش عِرضی به جا نگذاشته تا ردّ کنیم، چنان که از روایت «من ألقی جلباب الحیاء فلا غیبه له» هم استفاده می شود کسی که پرده ی حیا

1- وَ [محمّد بن علی بن بابویه فی عیون اخبار الرضا - علیه السلام -] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ یُوسُفَ بْنِ زُرَیْقٍ الْبَغْدَادِیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُتَیْبَهَ عَنْ دَارِمِ بْنِ قَبِیصَهَ عَنِ الرِّضَا - علیه السلام - عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ». (وسائل الشیعه، ج 16، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب 86، ح 14، ص 75)

را دریده (یعنی خودش، خودش را بی آبرو کرده) غیبتی ندارد. پس متجاهر اصلاً آبرویی ندارد تا آن را ردّ کنیم. اگر هم گفته شود: چه بسا آبرویش از بین برود، می گوییم: اساساً وجوب ردّ غیبت، به مناسبت حکم و موضوع از مثل چنین مواردی منصرف است.

همچنین اگر مجوّز غیبت، ظالم بودن مغتاب (بالفتح) نسبت به مغتاب (بالکسر) باشد باز می گوییم روایات دالّ بر وجوب ردّ غیبت شامل آن نمی شود؛ زیرا این مورد با ادلّه ی خاص تجویز غیبت شده که یکی از آن ادلّه، انتصار مظلوم است و اگر دفاع از مغتاب (بالفتح) واجب باشد چه انتصاری برای مظلوم باقی می ماند؟! بلکه قبلاً اشاره کردیم که در صورت شک هم ردّ غیبت علی الاطلاق جایز نیست.

و اگر جواز غیبت از باب تزاحم باشد می گوییم اگر ردّ غیبت موجب ابطال غرضی باشد که از غیبت مورد انتظار بود، ردّ واجب نیست، امّا اگر ردّ کردن موجب ابطال آن غرض نمی شود بعید نیست بگوییم: ردّ غیبت و نصرت برادر مسلمان واجب است. ولی موارد فرق دارد و باید دقّت شود.

آیا مدح در حضور و غیبت در غیاب، عقاب را دو برابر می کند؟

مرحوم شیخ- قدس سره - می فرماید:

إنّه قد یتضاعف عقاب المغتاب إذا کان ممّن یمدح المغتاب فی حضوره و ... سمّی صاحبه ذو اللسانین(1)؛

اگر کسی که غیبت دیگری می کند، در حضورش او را مدح کند عقابش مضاعف می شود و ... چنین فردی [در لسان روایات] ذو اللسانین نامیده می شود.

ذو اللسانین یا ذو وجهین چه کسانی هستند؟

اشاره

در روایات از چنین افرادی که در غیاب دیگری غیبت و در حضورش مدح او می کنند به ذو اللسانین تعبیر شده است که خداوند متعال برایشان دو زبان از آتش قرار می دهد، هرچند که به امر مباحی مغتاب (بالفتح) را مدح کرده باشند(2).

جناب صاحب وسائل- قدس سره - در کتاب الحج، ابواب احکام العِشْره، بابی تحت عنوان «تحریم کون الانسان ذا وجهین و لسانین» ذکر فرموده است. این روایات گرچه هر یک از لحاظ سند ناتمام است، ولی از مجموع آن ها به علّت کثرت شان اطمینان به صدور اجمالی حاصل می شود. در ذیل، شماری از آن ها را می آوریم:

1- المکاسب المحرمه، ج 1، ص 363.
2- گاهی مدح دیگران به امر کذبی است که در این صورت عقابِ دروغگویی هم اضافه می شود، ولی فرض بحث در جایی است که مدح به امر مباحی باشد.

روایت ابن أبی یعفور

مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَوْنٍ الْقَلَانِسِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی یَعْفُورٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ: «مَنْ لَقِیَ الْمُسْلِمِینَ بِوَجْهَیْنِ وَ لِسَانَیْنِ جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ»

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ.

وَ رَوَاهُ [الصَّدُوقُ] فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ لَقِیَ النَّاسَ بِوَجْهٍ وَ غَابَهُمْ بِوَجْهٍ»(1)؛

کسی که با دو چهره و دو زبان با مسلمانان برخورد کند، روز قیامت با دو زبان از آتش خواهد آمد.

مثل این روایت را جناب صدوق- قدس سره - در عقاب الاعمال و معانی الاخبار با اسناد دیگری ذکر فرموده است، ولی روایت معانی الاخبار تفاوتی با روایت عقاب الاعمال دارد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمّد بن سنان که مختلفٌ

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 143، ح 1، ص 256.

فیه است و در نزد ما وثاقتش ثابت نیست و همچنین عون القلانسی، ناتمام است.

روایت الزّهری

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعقُوبَ] عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبِی شَیْبَهَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - قَالَ: «بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ یَکُونُ ذَا وَجْهَیْنِ وَ ذَا لِسَانَیْنِ یُطْرِی أَخَاهُ شَاهِداً وَ یَأْکُلُهُ غَائِباً إِنْ أُعْطِیَ حَسَدَهُ وَ إِنِ ابْتُلِیَ خَذَلَهُ».

وَ رَوَاهُ الْحُسَیْنُ بْنُ سَعِیدٍ فِی کِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ دَاوُدَ عَنْ أَبِی شَیْبَهَ الزُّهْرِیِّ عَنْ أَحَدِهِمَا- علیهما السلام -.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِی الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِی شَیْبَهَ الزُّهْرِیِّ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: «أَخَاهُ فِی اللَّهِ».

وَ رَوَاهُ فِی الْمَجَالِسِ وَ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ مَاجِیلَوَیْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ النُّعْمَانِ(1)؛

1- همان، ح 2، ص 257.

بد بنده ای است کسی که دارای دو چهره و دو زبان است؛ در حضور برادرش او را ثنا می گوید و در غیابش او را می خورد [غیبتش می کند؛ اشاره است به آیه ی شریفه ی (أیحب أحدکم أن یأکل لحم أخیه میتاً)].

همین روایت را حسین بن سعید در کتاب الزهد و جناب صدوق در کتاب های خصال و معانی الاخبار و أمالی آورده اند که البته در کتاب خصال، اندک تفاوتی دیده می شود.

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابی شیبه الزهری ناتمام است. در بعضی نسخ ابن شیبه عن الزهری دارد که در این صورت هم به خاطر ابن شیبه و الزهری ناتمام است.

مرفوعه ی عبد الرحمن بن حمّاد

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعقُوبَ] عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ رَفَعَهُ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لِعِیسَی - علیه السلام - یَا عِیسَی لِیَکُنْ لِسَانُکَ فِی السِّرِّ وَ الْعَلَانِیَهِ لِسَاناً وَاحِداً وَ کَذَلِکَ قَلْبُکَ إِنِّی أُحَذِّرُکَ نَفْسَکَ وَ کَفَی بِکَ خَبِیراً لَا یَصْلُحُ لِسَانَانِ فِی فَمٍ وَاحِدٍ وَ لَا سَیْفَانِ فِی غِمْدٍ وَاحِدٍ وَ لَا قَلْبَانِ فِی صَدْرٍ وَاحِدٍ وَ کَذَلِکَ الْأَذْهَانُ».

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی کِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنْ

أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ مِثْلَهُ(1).

... گفت [روایت مضمره است]: خداوند متعال به عیسی بن مریم- علیهما السلام - فرمود: ای عیسی! زبانت در نهان و آشکار (ظاهر و باطن) واحد باشد، قلبت هم در نهان و آشکار واحد باشد. (ظاهراً مقصود از واحد بودن قلب این است که در لسان نگویی دوستت دارم، ولی در قلب دشمن داشته باشی) من تو را از نفست برحذر می دارم و خودت خبیر به خود هستی، دو زبان در یک دهان شایسته نیست و دو شمشیر در یک غلاف نگنجد و دو قلب در یک سینه نباشد و همچنین است اذهان.

این روایت که در کافی و در کتاب عقاب الاعمال صدوق هم نقل شده است، از لحاظ سند به خاطر مرفوعه بودن تمام نیست، علاوه بر آن که مضمره هم هست.

روایت زید بن علی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی کِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْمُنَبِّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - یَجِی ءُ یَوْمَ الْقِیَامَهِ ذُو الْوَجْهَیْنِ دَالِعاً لِسَانُهُ فِی قَفَاهُ

1- همان، ح 4، ص 258.

وَ آخَرُ مِنْ قُدَّامِهِ یَلْتَهِبَانِ نَاراً حَتَّی یَلْهَبَا جَسَدَهُ ثُمَّ یُقَالُ هَذَا الَّذِی کَانَ فِی الدُّنْیَا ذَا وَجْهَیْنِ وَ لِسَانَیْنِ یُعْرَفُ بِذَلِکَ یَوْمَ الْقِیَامَهِ».

وَ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ مِثْلَهُ(1).

رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: انسانِ دو چهره روز قیامت می آید در حالی که زبانش از پشت سر بیرون آمده(2) و [زبان] دیگری از جلو و هر دو از آتش ملتهبند تا این که تمام جسدش را ملتهب می کنند، سپس گفته می شود: این همان کسی است که در دنیا دارای دو چهره و دو زبان بود و به همین [خصلت] در آن جا شناخته می شود.

این روایت از لحاظ سند به خاطر حسین بن علوان و عمرو بن خالدِ ناتمام است، ولی برخی از این روایت به موثّقه تعبیر کرده اند که ظاهراً دلیلش اعتماد به توثیقات عامّه است.

1- همان، ح 5.
2- دالع: بیرون آمده. در دعای صباح می خوانیم: «یا من دلع لسان الصباح بنطق تبلّجه»؛ ای کسی که بیرون کشید زبان صبحدم را به بیان تابناک آن.

توضیحی درباره ی استفاده ی توثیقات عامّه از کامل الزیارات

بعضی از اعاظم قائل بودند هر کسی که صاحب کامل الزیارات (جعفر بن محمّد بن قولویه- قدس سره -) از او در کامل الزیارات نقل روایت کند ثقه است؛ چون ایشان در ابتدای کتاب فرموده است: من روایات این کتاب را از طریق مشایخ ثقات نقل می کنم. بنابراین، کلام ایشان توثیق عامّی است برای راویان کتاب کامل الزیارات.

ولی ما قبلاً به طور مفصّل بیان کردیم این حرف تمام نیست؛ زیرا کسانی در سند کامل الزیارات واقع شده اند که واضح الضعف، واضح الفسق و واضح الکذب اند، پس نمی توان قبول کرد تمام راویان کامل الزیارات ثقاتند. لذا بعضی با روشن شدن این اشکالات از این مبنا رفع ید کرده اند، ولی بعضی دیگر قائل شده اند به این که منظورِ مرحوم ابن قولویه، مشایخ بلاواسطه است و قائل به وثاقت مشایخ بلاواسطه ی ابن قولویه شده اند.

امّا ما در توضیح کلام ابن قولویه گفتیم آن کلام مبنی بر غلبه است و منظورشان این است که کتاب کامل الزیارات مطالبش مُتقن و صحیح است و از راویان ثقه نقل شده است، امّا منظور این نیست که هیچ راوی غیر ثقه ای در آن نیست. کما این که مرحوم کلینی نیز نظیر این مطالب را درباره ی کتاب کافی در مقدّمه ی آن فرموده است. همچنین در اوّل من لایحضره الفقیه هم نظیر این مطالب وجود دارد. پس منظور این است که در این کتب، بنا بر اتقان و صحت است و از ثقات نقل می شود، امّا ممکن است

روایتی هم به عنوان تأیید از غیر ثقات نقل شود که با آن کلام منافاتی ندارد؛ چون در مقام تغلیب بوده نه مقام تحقیق و دقّت.

استفاده ی توثیقات عامّه از تفسیر علی بن ابراهیم

یکی دیگر از توثیقات عامّه که بعضی به آن ملتزمند، رُوات تفسیر علی بن ابراهیم قمی است که اشکال ما به توثیقات عامّه ی کامل الزیارات در این جا هم وارد است. علاوه بر آن که نسخه ای از تفسیر علی بن ابراهیم که اکنون در دست ماست، استناد کامل آن به علی بن ابراهیم ثابت نیست.

توثیق مشایخ اصحاب اجماع

یکی دیگر از توثیقات عامّه، توثیق مشایخ اصحاب اجماع است که حداقل بعضی در خصوص مشایخ ثلاثه (صفوان بن یحیی، محمّد بن ابی عمیر و احمد بن محمّد بن ابی نصر بزنطی) قائل شده اند که این بزرگواران از هرکس نقل روایت کرده اند هرچند با واسطه او ثقه است، که درباره ی آن هم بحث مفصّلی شد و علی رغم این که بعضی از اهل دقّت قائل به آن هستند ما چنین توثیق عامّی را نپذیرفتیم.

علی ایّ حالٍ روایت زید بن علی به نظر ما از لحاظ سند ناتمام است.

روایت ابو هریره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الحُسَینِ فِی الخِصَالِ] عَنِ الْخَلِیلِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَنِیعٍ عَنْ أَبِی بَکْرٍ بْنِ أَبِی

شَيْبَهَ عَنْ أَبِی مُعَاوِيَهَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِی صَالِحٍ عَنْ أَبِی هُرَيْرَهَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَهِ ذُو الْوَجْهَيْنِ»(1)؛

بدترین مردم نزد خداوند در روز قیامت، انسان های دو چهره هستند.

سند این روایت هم معلوم است که ناتمام است؛ چون افرادی مثل ابوهریره در سند قرار دارند.

روایت عمّار

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الحُسَینِ فِی الخِصَالِ] عَنْهُ [الخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ] عَنِ ابْنِ مَنِيعٍ عَنِ ابْنِ أَبِی شَيْبَهَ عَنِ الرُّكَيْنِ عَنِ النُّعَيْمِ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم -: «مَنْ كَانَ لَهُ وَجْهَانِ فِی الدُّنْيَا كَانَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ»(2)؛

کسی که در دنیا دارای دو چهره باشد، روز قیامت هم دارای دو زبان از آتش است.

این روایت هم از لحاظ سند ناتمام است.

روایت عقاب الاعمال

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الحُسَینِ] فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ

1- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 143، ح 6، ص 259.
2- همان، ح 7.

بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِی عِیَادَهِ الْمَرِیضِ(1) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ فِی خُطْبَهٍ لَهُ: «وَ مَنْ کَانَ ذَا وَجْهَیْنِ وَ ذَا لِسَانَیْنِ کَانَ ذَا وَجْهَیْنِ وَ ذَا لِسَانَیْنِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ (مِنْ نَارٍ)»(2) ؛

کسی که دارای دو چهره و دو زبان باشد، روز قیامت هم دارای دو چهره و دو زبان از آتش خواهد بود.

این روایت هم از لحاظ سند ناتمام است.

روایت عون بن معین بیّاع القلانس

وَ[مُحَمَّدُ بْنُ عَلیِّ بْنِ الحُسَینِ] فِی الْمَجَالِسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُوسَی بْنِ عُمَرَ الْبَغْدَادِیِّ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ عَوْنِ بْنِ مُعِینٍ بَیَّاعِ الْقَلَانِسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی یَعْفُورٍ قَالَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام -یَقُولُ: «مَنْ لَقِیَ النَّاسَ بِوَجْهٍ وَ عَابَهُمْ بِوَجْهٍ جَاءَ یَوْمَ الْقِیَامَهِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ».

وَ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ مِثْلَهُ.(3)

هر کسی که وقتی با مردم روبرو می شود با چهره ا ی [خوب] روبرو می شود ولی با چهره ی دیگری عیب آن ها را می گیرد، روز قیامت در حالی که دو زبان از آتش دارد،

1- این سند در پاورقی صفحه ی 459 آمده است.
2- وسائل الشیعه، ج 12، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 143، ح 8، ص 259.
3- همان، ح 9، ص 260.

می آید.

این روایت هم از لحاظ سند به خاطر محمّد بن سنان ناتمام است.

روایت حفص بن غیاث

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلیِّ بْنِ الحُسَینِ] فِی الْمَجَالِسِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْأَسَدِیِّ عَنْ مُوسَی بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِیِّ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ یَزِیدَ النَّوْفَلِیِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِیَاثٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ- علیهم السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِی وَجْهِهِ وَ اغْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ فَقَدِ انْقَطَعَ مَا بَیْنَهُمَا مِنَ الْعِصْمَهِ»(1)؛

کسی که برادر مؤمنش را در روبرو مدح کند و پشت سر غیبت کند، رابطه ی برادری بینشان منقطع می شود.

نتیجه گیری از روایات ذو وجهین

از این ده روایت با توجّه به این که اعاظم آن ها را در کافی و غیر آن نقل کرده اند و مؤیّداتی هم برای آن وجود دارد، اطمینان حاصل می شود که أشدّیت عذاب ذو وجهین فی الجمله صادر شده است، گرچه هر کدام به تنهایی سند تامّی ندارد.

بنابراین نتیجه می گیریم دو رویی و دو زبانی گناهی است که

1- همان، ح 10.

فی الجمله عذابش بیشتر از عذاب غیبت است و غیبتی که مقرون به مدح در حضور باشد دارای حرمت شدیدتری است، به نحوی که بالخصوص از آن نام برده شده است و تنها ثمره ی این بحث، مضاعف بودن عذاب است.

بله، از آن جایی که ما در مورد کبیره بودن غیبت بیان کردیم که بستگی به مورد غیبت دارد و اگر مربوط به عیب جزئی دنیوی باشد نمی توانیم بگوییم کبیره است، امّا با وجود این روایات می گوییم این غیبتی که در مورد عیب دنیوی جزئی است و کبیره نیست، اگر همراه با مدح در حضور باشد احتیاطاً بر آن حکم کبیره بار می شود. بنابراین اگر در جایی گناه کبیره حکم خاصّی داشته باشد احتیاطاً آن حکم بار می شود، گرچه باز هم قول به کبیره بودن چنین غیبتی با مدح در حضور، مشکل است.

تقیید محقّق ایروانی- قدس سره - برای تحقّق مصداق ذو اللسانین

مرحوم ایروانی اطلاق کلام شیخ در تحقّق ذو وجهین به مجرد بیان مدح کسی در حضورش و غیبت در غیابش را نمی پذیرد و می فرماید: مصداق روایات ذو اللسانین مواردی نیست که در حضور کسی از صفاتی که در او هست مدح معمولی کنند و در غیابش از او غیبت کنند، بلکه مصداق روایات ذو اللسانین این است که شخصی را به یکی از دو نحو ذیل مدح کنند:

الف) مدحی که از آن استفاده شود ممدوح، استحقاق مدح دارد، نه این که صِرفاً یک صفت او را بیان کند، بلکه چنان او را مدح کند که یعنی این شخص، انسان شایسته ای است و مستحقّ

مدح است.

ب) مدحی که از آن استفاده شود این شخص فقط صفات خوب دارد و صفت بدی از او نمی شناسم و «لا طریق إلی ذمّه».

اگر در حضورش چنین مدحی کنند و در غیاب او زبان به مذمّت گشوده و با ذکر عیبش غیبت او کنند، مصداق ذو اللسانین است(1).

امّا اگر احیاناً بعضی صفات حسنه ی غیبت شونده را در حضورش بگویند ولی مدح به گونه ای نباشد که استفاده شود این شخص شایسته ی مدح است، به چنین شخصی ذواللسانین گفته نمی شود؛ زیرا وصف ذواللسانین بر کسی صادق است که با هر دو زبان، عصیان کرده باشد. زبانی که در پشت سر است، به دلیل غیبت گناه کار است. امّا زبانی که در حضور است، به یکی از دو وجهی که گفتیم، اهل عصیان می شود؛ چون یا گفته است این شخص شایسته ی مدح است پس دیگر نباید مذمّت شود، و یا گفته است که طریقی برای مذمّتش نیست و در عین حال با غیبتش او را

1- نمنع صدق ذی اللّسانین بمجرّد ذکر صفاته الحسنه فی حضوره و صفاته السیّئه فی غیابه نعم إذا أظهر بذکر صفاته الحسنه فی حضوره أنه ممن یستحقّ المدح أو أنّه ممّن لا صفه ذمیمه فیه صار ذو اللّسانین إذا ذمّه فی قفاه و إلّا فمجرّد ذکر إحدی الصّفتین فی الحضور و الأخری فی الغیاب کان المذکور فی الحضور صفته الحسن و فی الغیاب صفته السّوء أو بالعکس لا یوجب اشتداد الحکم و قد یذکر کلتا الصّفتین فی حضوره أو کلتاهما عند غیابه و لعلّ اللّسانین من نار من جهه أنّ لسان الحضور لا محاله یکون لسان کذب لعدم إمکان صدقه فی کلا اللّسانین و غالبا یکون لسان الحضور لسان کذب دون لسان الغیاب فیکون کاذبا فی لسان حضوره و مستغیبا فی لسان غیابه فبهذا الاعتبار یکون له لسانان من نار. (حاشیه المکاسب «للایروانی»، ج 1، ص 37)

مذمّت می کند، پس مرتکب دروغ شده و با دروغ معصیت می کند. پس چنین شخصی که با لسانش دو معصیت می کند دارای دو لسان از آتش خواهد بود: یکی لسان روبرو که لسان کذب است و دیگری لسان ماوراء که لسان غیبت است(1).

نقد کلام مرحوم ایروانی- قدس سره -

ایشان فرمودند اگر مدح به گونه ای باشد که بگوید این شخص شایسته ی مدح علی الاطلاق است و هیچ ذمّی مناسب او نیست، در این صورت چون لسان مدحش لسان کذب است و غیبت هم می کند ذا لسانین بر او صادق است. امّا اگر مدح در حدّی نباشد که بگوید: هیچ ذمّی مناسب او نیست و فقط شایسته ی مدح است، در این صورت چون لسان مدحش لسان کذب نیست زیرا به نحو جزئی شایسته ی مدح بوده است پس ذا لسانین هم بر او صادق نیست و تحت آن روایات قرار نمی گیرد.

در حالی که از بیشتر روایاتِ این باب استفاده می شود اگر در حضورش هر نوع مدحی کند و در غیاب، غیبتش کند این شخص ذا لسانین است، هرچند لسان مدحش در حضور، لسان کذب نباشد و به قول مرحوم شیخ مدحش مباح باشد. به چند نمونه از این روایات اشاره می کنیم:

روایت الزهری که فرمود: «یُطْرِی أَخَاهُ شَاهِداً وَ یَأْکُلُهُ غَائِباً»(2)، روایت عون بن معین بیّاع القلانس که فرمود: «مَنْ لَقِیَ النَّاسَ بِوَجْهٍ

1- البته استثنائاتی هم هست که مهم نیست.
2- این روایت در صفحه 480 به تفصیل ذکر شده است.

وَ عَابَهُمْ بِوَجْهٍ»(1) یا روایت حفص بن غیاث که فرمود: «مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِی وَجْهِهِ وَ اغْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ»(2)، همه ی این روایات اطلاق دارد و شامل صورت مدحِ مباح هم می شود(3).

بله، نکته ای را که می توان از روایات استظهار کرد اعتبار هم به آن کمک می کند این است که «ذولسانین» بر کسی اطلاق می شود که با عنایت، این دو عمل (مدح و ذم) را انجام می دهد و توجّه دارد (هرچند ارتکازاً) که دو نقش بازی می کند، امّا اگر توجّهی به این معنا نداشته باشد؛ مثلاً همیشه او را تعریف می کرد و اتفاقاً یک غیبتی هم کرد و عنایتی روی این نداشته که در حضور او مدح و در غیاب او مذمّت کند، نمی توانیم بگوییم مشمول روایت است.

بنابراین قیدی را که مرحوم ایروانی بیان فرمود مبنی بر لزوم کذب بودنِ لسان مدح، برای تحقّق عنوان ذو لسانین، می گوییم از روایات چنین استفاده ای نمی شود، بلکه مستفاد از روایات، اطلاق است.

امّا همان طور که بیان شد، سند این روایات ناتمام بود و فقط از طریق تعدّد روایات به همراه بعضی قرائن ارتکازیه، اطمینان به صدور می یابیم. به همین خاطر ممکن است کسی بگوید در چنین

1- تفصیل روایت در صفحه 487.
2- تفصیل این روایت در صفحه 488 آمده است.
3- مجازاتی که برای انسان های دو چهره در نظر گرفته شده است، دو زبان از آتش است. اگر این مجازات تجسّم گناه آنان باشد پس اینان کسانی هستند که در حین گناه، به هر دو زبانشان معصیت می کنند، وگرنه دو زبان آتشین وجهی نداشت. پس اگر بفرمایید یک زبان می تواند زبان مباح باشد، یعنی یک زبانش زبان آتش است که در این صورت باید می فرمود: زبانی از آتش. (غروی)

مواردی باید اخذ به قدر متیقّنی شود که جامع بین همه ی روایات است و جامع، همان مطلبی است که محقّق ایروانی فرمودند. بنابراین ممکن است از این طریق، همراه جناب ایروانی شویم و بگوییم ذولسانین کسی است که لسان مدحش لسان کذب باشد.

سخن آخر در تعریف ذو لسانین

ذولسانین کسی است که در حضور شخصی مدح او و در غیابش، غیبت او کند و لسان مدحش لسان کذب باشد.

آیا غیبت بر بهتان هم اطلاق می شود؟

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: گاهی در روایات، بر بهتان هم اطلاق غیبت شده است(1)؛ به عنوان مثال در روایت علقمه می فرماید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلیِّ بْنِ الحُسَینِ] فِی الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَیْبَهَ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَهَ عَنْ عَلْقَمَهَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- علیهما السلام - فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ: «فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَیْنِکَ یَرْتَکِبُ ذَنْباً وَ لَمْ یَشْهَدْ عَلَیْهِ عِنْدَکَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَهِ وَ السَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَهٌ وَ إِنْ کَانَ فِی نَفْسِهِ مُذْنِباً وَ مَنِ اغْتَابَهُ بِمَا فِیهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ وَلَایَهِ

1- و اعلم أنّه قد یطلق الاغتیاب علی «البهتان» و هو أن یقال فی شخصٍ ما لیس فیه. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 364)

اللَّهِ تَعَالَی ذِکْرُهُ دَاخِلٌ فِی وَلَایَهِ الشَّیْطَانِ وَ لَقَدْ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ- علیهم السلام - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - قَالَ: مَنِ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا فِیهِ لَمْ یَجْمَعِ اللَّهُ بَیْنَهُمَا فِی الْجَنَّهِ أَبَداً وَ مَنِ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا لَیْسَ فِیهِ فَقَدِ انْقَطَعَتِ الْعِصْمَهُ بَیْنَهُمَا وَ کَانَ الْمُغْتَابُ فِی النَّارِ خَالِداً فِیهَا وَ بِئْسَ الْمَصِیرُ»(1)؛

کسی را که به چشم خودت نبینی مرتکب گناهی شده باشد و یا دو شاهد برای تو علیه او شهادت نداده باشند، از اهل عدالت و ستر است و شهادتش مقبول است، هرچند در نفس خود گناه کار باشد و [چنین شخصی] اگر کسی غیبتش کرد به عیبی که در او وجود دارد، از ولایت خداوند متعال خارج و در ولایت شیطان داخل است. به تحقیق، پدرم [امام باقر - علیه السلام -] از پدرش از پدرانش- علیهم السلام - از رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - نقل فرمود که حضرت فرمودند: هر کسی مؤمنی را غیبت کند به عیبی که در اوست، خداوند متعال آن دو را هرگز در بهشت جمع نمی کند(2) و کسی که غیبت کند به عیبی که در مغتاب (بالفتح) نیست، عصمت(3) بین آن دو قطع می شود و غیبت کننده در آتش همیشگی خواهد بود(4)

1- وسائل الشیعه، ج 12، ابواب احکام العشره، باب 152، ح 20، ص 285.
2- یعنی غیبت کننده به بهشت نمی رود. (غروی)
3- عواملی که دو شخص مؤمن را به هم پیوند می دهد. (غروی)
4- ملتزم شدن به این که غیبت کننده خلود در آتش خواهد داشت مشکل است، هرچند این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

و چه بد جایگاهی است!

این روایت از لحاظ سند به خاطر بعضی افراد مجهول، ناتمام است.

«بهتان» یعنی افتراء(1)؛ یعنی نسبت دادن عمل یا صفت ناپسندی به کسی در حالی که فی الواقع آن صفت یا عمل را نداشته باشد، ولی غیبت یعنی کشف عیب مستور دیگران.

بنابراین در پاسخ به کلام مرحوم شیخ می گوییم: اطلاق غیبت بر بهتان، اطلاق مجازی است؛ چون در مادّه ی غیبت، «بدگویی در غیاب شخص» نهفته است و اگر در حضور او حتّی عیب موجود هم گفته شود غیبت نیست. هرچند تعییر مؤمن و عیب گرفتن از مؤمن است و حرام، امّا غیبت نیست. و این که در آیه ی شریفه غیبت را به خوردن میته ی برادر تشبیه کرده، به اعتبار غایب بودن اوست. بنابراین، این که به بهتان اطلاق غیبت شده، معنای حقیقی نیست بلکه استعمال مجازی است؛ زیرا در بهتان، حضور و غیاب دخالت ندارد و معنای عرفی و شرعی غیبت هم گذشت.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حرمت گناه بهتان شدیدتر از گناه غیبت است؛ چون در غیبت، امر زشتی را که مغتاب (بالفتح) سِرّاً مرتکب شده بود بیان می کند، امّا در بهتان، عمل زشتی که مرتکب نشده به او نسبت می دهد، بنابراین بهتان قبیح تر از غیبت است(2).

1- در قرآن کریم هم واژه ی بهتان استعمال شده است: (وَ لَوْ لا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ ما یَکُونُ لَنا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهذا سُبْحانَکَ هذا بُهْتانٌ عَظیم). (النور، آیه ی 16)
2- البته این به حسب ذات این دو گناه است؛ گرچه ممکن است در بعض مواقع، کسی که مورد بهتان واقع شده زودتر و بهتر بتواند از خود دفاع کند، امّا در مورد غیبت چون واقعیت برای دیگران کشف می شود دیگر نمی تواند دفاع کند، ولی این خارج از حقیقت بهتان و غیبت است. حقیقت بهتان این چنین است که شدیدتر از غیبت است و گناهش بزرگ تر است.

بهتان غیابی در نگاه شیخ انصاری- قدس سره - دارای سه عقاب کذب، غیبت و مرکّب است:

اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: بهتان (إغتیاب مؤمن بما لیس فیه) جامع دو مفسده ی کذب و غیبت است و تعدّد عقاب دارد؛ هم از حیث کذب، هم از حیث غیبت و هم از جهت ترکیب این دو(1).

نقد کلام مرحوم شیخ

این کلام مرحوم شیخ مورد نقد محشّین قرار گرفته است:

اوّلاً: این که فرمودند علاوه بر کذب و غیبت، مرکّب هم عقاب دارد، عقاب مرکّب به چه دلیل است؟ مرکّب، غیر از این دو عنوان نیست.

ثانیاً: عقابِ غیبت را هم ندارد؛ چون گفتیم غیبت بر ذکر عیب موجود در غیاب شخص اطلاق می شود و اگر آن عیب در شخص نباشد غیبت نیست، بلکه بهتان است که البته گناهش سنگین تر از گناه غیبت است، نه این که دو گناه داشته باشد: یکی گناه کذب و دیگری گناه غیبت و یا از ترکیب این دو عنوان (کذب و غیبت) عنوان سومی پدید آید(2).

1- و اعلم أنّه قد یطلق الاغتیاب علی «البهتان» و هو أن یقال فی شخصٍ ما لیس فیه، و هو أغلظ تحریماً من الغیبه، و وجهه ظاهر؛ لأنّه جامع بین مفسدتی الکذب و الغیبه، و یمکن القول بتعدّد العقاب من جهه کلّ من العنوانین و المرکب. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 365)
2- ممکن است کسی بگوید بهتان در غیاب شخص، گناهش سنگین تر از بهتان در حضور باشد، ولی این را نمی توانیم بپذیریم و بهتر است بگوییم موارد فرق می کند، گاهی بهتان در حضور سخت تر است؛ چون با این بهتان، آن قدر موجب شکسته شدن او می شود که دیگر نمی تواند جبران کند و گاهی در غیاب سخت تر است؛ چون اگر در حضور باشد می تواند به راحتی از خود دفاع کند و کذب بودن آن را اثبات کند.

پس «بهتان» عنوان جدایی غیر از غیبت است که چه در حضور شخص و چه در غیاب باشد از آن جایی که افترا است گناهش شدید تر از غیبت است. غیبت هم برای مواردی است که در غیاب شخص، عیب مستور کسی بیان شود.

دو نکته ی مهم در تتمیم بحث غیبت

1. آیا رضایت غیبت شونده موجب حلّیت غیبت می شود؟

گاهی از بعضی شنیده می شود که می گویند هر کسی مرتکب غیبت من شود رضایت دارم. گاهی هم برخی اهل علم می گویند: آقا! اجازه می دهید غیبت شما کنیم؟ یا بناست بعداً غیبت شما کنیم، راضی باشید!

اگر رضایت، بعد از غیبت باشد معلوم است که عمل پسندیده ای است، امّا اگر قبل از عمل باشد آیا این رضایت موجب سقوط حرمت غیبت می شود؟

البته فرض کلام در مواردی است که ابراز رضایت مغتاب (بالفتح) جایز باشد، امّا در جایی که ابراز رضایت جایز نباشد (مثل موارد قذف)، بود و نبود رضایت تأثیری ندارد. پس فرض کلام در مواردی است که رضایت جایز است؛ مثلاً کسی درباره ی عیب

دنیوی مستور خود به بعضی می گوید اگر شما این عیب مرا بگویید راضی هستم. آیا این رضایت، برای جواز غیبت کافی است؟

در پاسخ این پرسش عرض می کنیم دو صورت دارد:

صورت اوّل: مغتاب راضی است امّا در عین حال ناراحت هم می شود. مثل این که یکی از بستگانش مال او را تصرّف کند، که ناراحت می شود، گریه هم می کند ولی می گوید: من روز قیامت به خاطر این کار مؤاخذه ات نمی کنم. پس رضایت به این معناست که حاضر نیست به خاطر غیبت او کسی به جهنّم برود.

در رضایتِ به این معنا می گوییم مادامی که موضوع غیبت با وجود رضایت باقی باشد، یعنی «کشف عمّا ستره الله» صدق کند، وجهی برای سقوط حرمت آن وجود ندارد مگر به دو بیان که باید بررسی شود:

بیان اوّل: استحلال از غیبت واجب است و بعضی روایات بر آن دلالت دارد. پس معلوم می شود «غیبت نشدن» حقّ مغتاب (بالفتح) است و با رضایت او حرمتش ساقط می شود، مانند حرمت تصرّف در مال مؤمن که اگر راضی به تصرّف باشد و اذن تصرّف بدهد حرمتش ساقط می شود: «لایحل لأحد أن یتصرّف فی مال أخیه إلا باذنه»(1). پس در مورد عِرض هم می گوییم: «لایحلّ لاحد أن یغتاب

1- وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِی أَحَادِیثِ الْخُمُسِ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی إِکْمَالِ الدِّینِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السِّنَانِیِّ (الشیبانی) وَ عَلِیُّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الدَّقَّاقِ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامٍ الْمُؤَدِّبِ وَ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقِ جَمِیعاً عَنْ أَبِی الْحُسَیْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْأَسَدِیِّ قَالَ کَانَ فِیمَا وَرَدَ عَلَیَّ [مِنَ] الشَّیْخِ أَبِی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ الْعَمْرِیِّ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِی جَوَابِ مَسَائِلِی إِلَی صَاحِبِ الدَّارِ - علیه السلام -] عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ - علیه السلام - قَالَ: «لَا یَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ یَتَصَرَّفَ فِی مَالِ غَیْرِهِ بِغَیْرِ إِذْنِهِ فَکَیْفَ یَحِلُّ ذَلِکَ فِی مَالِنَا». (وسائل الشیعه، ج 24، کتاب الاطعمه و الاشربه، ابواب الاطعمه المحرمه، باب 63، ح 3، ص 234)

مؤمناً إلا بإذنه».

نقد بیان اوّل: از آن جایی که وجوب استحلال برای ما ثابت نشد و آن روایات از لحاظ دلالت یا سند تام نبود، پس از این طریق نمی توانیم بگوییم با رضایت، حرمت غیبت ساقط می شود. علاوه بر این که هر حقّ الناسی با اسقاط ساقط نمی شود. گرچه برخی حقوق الناس با اسقاط ساقط می شود، ولی این کلیّت ندارد.

حتّی می توان گفت: گاهی خودِ طرف (ذی حق) هم حق ندارد ابراز رضایت کند؛ زیرا عمل مرضیّ او موجب ذلّت و حطّ شأن او نزد مردم می شود، در حالی که عِرض مؤمن توسط هر کسی از جمله خودش باید حفظ شود. چندین روایت به این مضمون هست که در بین آن ها روایت معتبر هم داریم، از جمله:

روایت سماعه

عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - : «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لِلَّهِ الْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ)؟ فَالْمُؤْمِنُ يَنْبَغِى أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً وَ

لَا یَکُونَ ذَلِیلًا یُعِزُّهُ اللَّهُ بِالْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ»(1)؛

خداوند عزّ و جل هر چیزی را به مؤمن تفویض کرده است، ولی [چنین] اختیاری به او نداده است که خود را ذلیل کند. آیا قول خداوند عزّ و جلّ را نشنیدی که فرمود: [تمام] عزّت برای خداوند است و برای رسول او و برای مؤمنین. پس سزاوار است که مؤمن عزیز باشد و ذلیل نباشد؛ [چرا که] خداوند او را به ایمان و اسلام عزیز کرده است.

پس اگر کسی عیبی مخفی حتّی دنیایی تا چه رسد به دینی داشته باشد که ذکر آن موجب ذلّت نفس مغتاب (بالفتح) گردد، چنین ذکری جایز نیست. حتّی خودِ صاحب عیب هم حق ندارد چنین عیبی را ابراز کند؛ مثلاً گناهی مرتکب شده است، باید آن را بپوشاند و مخفی کند و حقّ ابراز آن را ندارد.

بیان دوم: ادلّه ی حرمت غیبت، از صورتی که مغتاب (بالفتح) راضی باشد منصرف است.

نقد بیان دوم: وجهی برای این انصراف وجود ندارد و ادلّه ی حرمت، مادامی که «کشف عمّا ستره الله» صادق باشد شاملش می شود.

پس در صورت اوّل، رضایت مغتابِ نمی تواند موجب سقوط حرمت شود؛ زیرا اطلاق (و لایغتب بعضکم بعضاً) شامل چنین فردی هم می شود؛ چون فرض این است که مغتاب ناراحت هم می شود، ذکر عیب مستور هم هست، پس مقوّمات غیبت فراهم است. نهایت این که

1- الکافی، ج 5، باب کراهه التعرض لما لایطیق، ح 2، ص 63.

در قیامت طلبکار نیست، ولی این مجوّز غیبت نمی شود.

صورت دوم: رضایت مغتاب کاملاً از طیب خاطر باشد؛ یعنی با گفتن دیگری هیچ ضربه ای به او نمی خورد و مانند آن است که گفتن دیگری و نگفتن او حداقل نسبت به شخص غیبت شونده مساوی است. به عنوان مثال یک شخصِ با روحیه ای است که چند کلمه پشت سر او حرف زدن تأثیری در او ندارد.

قول به حرمتِ این فرض مشکل است؛ زیرا همان گونه که قبلاً گفتیم ما اطلاقی در مورد غیبت نداریم و باید قدر متیقّن ها را أخذ کنیم. از آن جا که بسیاری از لغویین، تعریف غیبت را «ذکرک أخاک بما یسوءه» یا «أن یذکر الانسان خلفه بما یسوءه» ذکر کردند؛ یعنی ذکری که طرف را ناراحت می کند و فرض ما این است که واقعاً طیب خاطر دارد و ناراحت نمی شود، مشکل است ملتزم به حرمت چنین فرضی باشیم؛ چون از اوّل نمی دانیم واقعاً این فرض شامل غیبت می شود یا نه(1).

بنابراین هرچند احتیاط، به اجتناب از این موارد است، ولی با این قید، دیگر نمی توانیم حکم به حرمت کنیم.

1- به نظر می رسد پاسخی که به صورت اوّل داده شد مبنی بر عدم جواز مؤمن در ذلیل کردن خود برای این صورت هم باشد. (غروی)

2. آیا با إخبار ثقه، استحقاق غیبت شخص ثابت می شود؟

بیان شد در مواردی که علم به حرمت غیبت داریم استماع آن هم حرام است و اگر دانستیم مغتاب (بالفتح) استحقاق غیبت دارد استماعش هم جایز است و در موارد شک، با ضمّ وجدان به اصل می توانیم موضوع حرمت استماع را احراز کنیم، گرچه فعل مغتاب (بالکسر) را حمل بر صحّت می کنیم.

سؤالی که این جا مطرح است این که آیا در موارد شک، با استناد به خبر ثقه، استحقاق غیبتِ مغتاب (بالفتح) ثابت می شود که در نتیجه غیبت و استماع آن جایز باشد، یا خیر؟

در پاسخ به این سؤال باید مبنای ما در این که آیا در ثبوت موضوعات، بیّنه (شاهدین عدلین) لازم است یا شاهد واحد عادل، بلکه ثقه هم کافی است، روشن گردد. اگر کسی قائل به کافی بودن قول ثقه در غیر باب قضاوت باشد کما قوّیناه فی مبحث الطهاره(1) می گوییم در این مورد هم باید کافی بداند؛ یعنی اگر ثقه ای چه رسد به عادل خبر داد که مغتاب، مستحقّ غیبت است، پذیرفته می شود و استماع غیبت جایز است. و از این جا نکته ا ی بسیار مهم استفاده می شود که اگر غیبت کننده مسبوق به عدالت باشد بدانیم عادل است(2) و احتمال بدهیم با مجوّز شرعی غیبت می کند، طبق

1- قول انتخابی حضرت استاد این است که قول ثقه در غیر باب قضاوت، برای اثبات موضوعات کافی است. تفصیل این مطلب در مباحث طهارت تبیین شد. (غروی)
2- در این مسأله وثاقت کافی نیست، بلکه باید عادل باشد.

این مبنا می گوییم همین(1) برای جواز استماع غیبت او کافی است؛ زیرا اگرچه بالمطابقه نمی گوید مغتاب (بالفتح) مستحقّ غیبت است و من مجوّز غیبت دارم، ولی از آن جایی که عادل است و فرضاً التفات هم به مسأله دارد، لازمه ی غیبت کردن او این است که مغتاب (بالفتح) استحقاق غیبت دارد (مجاهر است یا ظالم است یا ...)، مخصوصاً اگر این غیبت در مورد خودش و به نفع خودش نباشد؛ مثلاً در مورد یک موضوع اجتماعی باشد. پس استماع غیبت هم جایز است و این بیان نظیر کلام مرحوم میرزا محمّد تقی شیرازی است که فرمود: ظهور حال مسلِم این است که خلاف نمی کند. ولی ما به جای مسلِم می گوییم ظهور حال عادل این چنین است و دلالت التزامیه ی (مثبتات) آن هم حجّت است.

باز تأکید می کنم که این بیان، طبق مبنایی است که قول عدل واحد را حتّی در این موارد نافذ می داند. بنابراین طبق این مبنا شنیدن غیبتِ غیبت کننده ای که عادل و ملتفت است و احتمال می دهیم مجوّز شرعی دارد، جایز است.

إن قلت: پس حمل بر صحّت فعل مغتاب (بالفتح) چه می شود؟ !

قلت: حمل بر صحّت در مواردی است که مشکوک باشیم، ولی با عادل بودن مغتاب (بالکسر) و حجّیت لوازم قول او دیگر شکّی باقی نمی ماند تا اصاله الصحه جاری شود(2).

1- سابقه ی عدالت و احتمال این که با مجوز شرعی غیبت می کند.
2- إن قلت: در بعضی روایات می فرماید اگر پنجاه نفر علیه کسی شهادت دادند ولی آن شخص منکر شد، آن پنجاه نفر را تکذیب کن و قول آن شخص را بپذیر: سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ - عليه السلام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْ ءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُنْكِرُ ذَلِكَ وَ قَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي: «يَا مُحَمَّدُ كَذِّبْ سَمْعَكَ وَ بَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَ قَالَ لَكَ قَوْلًا فَصَدِّقْهُ وَ كَذِّبْهُمْ لَا تُذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئاً تَشِينُهُ بِهِ وَ تَهْدِمُ بِهِ مُرُوءَتَهُ فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عذابٌ أَلِيمٌ)». (الکافی، ج 8، کتاب الروضه، حدیث محاسبه

النفس، ح 125، ص 147) این روایت منافی با مطلبی است که بیان شد: اگر ثقه ای اخباری به استحقاق مغتاب (بالفتح) کرد یا عادلی مرتکب غیبت شخصی شد، می توانیم نتیجه بگیریم که مغتاب (بالفتح) مستحق غیبت است. قلت: جمع بین مثل این روایات و ادله ی دالّ بر حجیت قول عادل، این است که این روایات را حمل می کنیم بر صورتی که هیچ حکمی بر فسقِ مشهودٌ علیه بار نمی شود، امّا در جایی که حکمی بر آن بار می شود قطعاً این روایات ناظر به آن جا نیست؛ مثلاً اگر در مورد امام جماعتی حتی یک عادل شهادت داد که فلان عمل زشت را مرتکب شده است نمی توان دیگر به او اقتدا کرد. ولی در جایی که هیچ حکمی بر آن بار نمی شود بهتر است حتّی سوء ظنی هم به او پیدا نشود.

ص: 501

ص: 502

حقوق اخوان در کلام مرحوم شیخ (قدس سره)

اشاره

ص: 503

مرحوم شیخ در پایان بحث غیبت به مناسبت، بحثی را درباره ی حقوق برادران ایمانی مطرح می فرماید. ایشان ابتدا صحیحه ی مُرازم را در أهمّیت ادای حقّ مؤمن ذکر می کند:

صحیحه ی مرازم

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ مُرَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - قَالَ: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْ ءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَاءِ حَقِّ الْمُؤْمِنِ»(1)؛

خداوند متعال به چیزی افضل از أدای حقّ مؤمن عبادت نشده است.

پس طبق این روایت، أدای حقّ مؤمن از بالاترین عبادات است. در چنین مواردی أفعل التفضیلی که به کار می رود أفعل التفضیل حقیقی و صد درصد نیست بلکه نِسبی است؛ یعنی نسبت به عبادات عادیّه أفضل است.

1- وسائل الشیعه، ج 12، ابواب احکام العشره، باب 122، باب 122، ح 1، ص 203.

مرحوم شیخ در ادامه روایت جامعی را در حقوق مؤمن ذکر می فرماید که حدود سی حق برای مؤمن را می شمارد:

روایت کنز الفوائد

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ الْکَرَاجُکِیُّ فِی کَنْزِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الصَّیْرَفِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ الْجِعَابِیِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ الْعَلَوِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ - علیه السلام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - لِلْمُسْلِمِ عَلَی أَخِیهِ ثَلَاثُونَ حَقّاً لَا بَرَاءَةَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوِ الْعَفْوِ یَغْفِرُ زَلَّتَهُ وَ یَرْحَمُ عَبْرَتَهُ وَ یَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَ یُقِیلُ عَثْرَتَهُ وَ یَقْبَلُ مَعْذِرَتَهُ وَ یَرُدُّ غِیبَتَهُ وَ یُدِیمُ نَصِیحَتَهُ وَ یَحْفَظُ خُلَّتَهُ وَ یَرْعَی ذِمَّتَهُ وَ یَعُودُ مَرْضَتَهُ وَ یَشْهَدُ مَیْتَتَهُ وَ یُجِیبُ دَعْوَتَهُ وَ یَقْبَلُ هَدِیَّتَهُ وَ یُکَافِئُ صِلَتَهُ وَ یَشْکُرُ نِعْمَتَهُ وَ یُحْسِنُ نُصْرَتَهُ وَ یَحْفَظُ حَلِیلَتَهُ وَ یَقْضِی حَاجَتَهُ وَ یَشْفَعُ مَسْأَلَتَهُ وَ یُسَمِّتُ عَطْسَتَهُ وَ یُرْشِدُ ضَالَّتَهُ وَ یَرُدُّ سَلَامَهُ وَ یُطَیِّبُ کَلَامَهُ وَ یُبِرُّ إِنْعَامَهُ وَ یُصَدِّقُ أَقْسَامَهُ وَ یُوَالِیوَلِیَّهُ (وَ لَا یُعَادِ) وَ یَنْصُرُهُ ظَالِماً وَ مَظْلُوماً فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِماً فَیَرُدُّهُ عَنْ ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُوماً فَیُعِینُهُ عَلَی أَخْذِ حَقِّهِ وَ لَا یُسْلِمُهُ وَ لَا یَخْذُلُهُ وَ یُحِبُّ لَهُ مِنَ الْخَیْرِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَ یَکْرَهُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ مَا یَکْرَهُ لِنَفْسِهِ» ثُمَّ قَالَ - علیه السلام - سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ- صلی الله علیه و آله و سلم - یَقُولُ: «إِنَّ أَحَدَکُمْ

لَیَدَعُ مِنْ حُقُوقِ أَخِیهِ شَیْئاً فَیُطَالِبُهُ بِهِ یَوْمَ الْقِیَامَهِ فَیُقْضَی لَهُ وَ عَلَیْهِ»(1)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرماید: رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مسلمان بر برادرش سی حق دارد که ذمّه اش بری‌ء نمی شود مگر با اداء آن حقوق یا عفو آن مسلمان. [با قرائنی که وجود دارد، مراد از مسلمان همان مؤمن (شیعه) است؛ در قرآن می فرماید: (إنّما المؤمنون إخوه)] لغزشش را ببخشاید و اشکش را مورد ترحّم قرار دهد و عورتش (بدی هایش) را بپوشاند و از لغزشش چشم پوشی کند و عذرش را بپذیرد و غیبت علیه او را رد کند و همیشه با او صاف [و بی غلّ و غش] باشد [نصیحت به معنای پند دادن نیست، به معنای صاف و پاک بودن با کسی است] و دوستی اش را حفظ کند و وعده ای که داد مراعات کند و در بیماریش عیادتش کند و بر [تشییع] جنازه اش حاضر شود و دعوتش را اجابت کند و هدیه اش را بپذیرد و در مقابل هم جبران کند و نعمتش را قدردانی کند و خوب یاری اش کند و حرمت او را در مورد همسرش حفظ کند [حرمت همسرش را نگه دارد] و نیازهایش را برآورده کند و درخواستش را به انجام رساند و عطسه اش را تسمیت کند [یرحمک الله بگوید. در روایتی در خصوص عطسه دارد که اگر مؤمنی عطسه کرد و برادرش تسمیت نکرد (یرحمک الله نگفت) روز قیامت به نفع کسی که عطسه

1- همان، ح 24، ص 212.

کرده و علیه کسی که تسمیت نکرده حکم می شود، البته آخر این روایت نیز همین مطلب برای تمام این حقوق به صورت کلّی بیان می شود] و چیزی از او گم شد راهنمایی اش کند و سلامش را جواب بدهد و با او خوب سخن بگوید و اگر انعامی کرد خوب آن را تحویل بگیرد [یا اگر به او انعام کرد خوب انعام کند. بیشتر معنای اوّل به ذهن می رسد] و قسَمی خورد تصدیقش کند [یا قسمی در حقّ او خورد عملی کند] و دوست او را دوست بدارد و دشمنش ندارد [نسخه ها در این جا متفاوت است و در بعضی نسخه ها «یعادی عدوّه» دارد؛ یعنی با دشمنش دشمن باشد] و ظالماً و مظلوماً او را یاری کند، نصرت او ظالماً به این است که او را از ظلم منع کند و نصرت او مظلوماً به این است که در گرفتن حقّش کمک کند، و او را وانگذارد و برای او از خیر هر آن چه برای خودش می خواهد بخواهد و هر بدی که برای خود زشت می شمارد برای او هم زشت بدارد [نپسندد].

سپس امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمایند: از رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - شنیدم فرمودند: هر یک از شما حقوق برادرش را وا گذارد، پس او روز قیامت حقّش را مطالبه می کند و به نفع آن برادر و علیه او حکم می شود.

مرحوم شیخ در توضیح عبارت «فیقضی له و علیه» می فرماید: یعنی آن مقاماتی را که برای ادا کنندگان حقوق آماده شده است به

او نمی دهند(1). امّا این توضیح با عبارت «فیقضی له و علیه» سازگاری ندارد؛ چون با ندادن آن مقام به او چیزی نصیبِ آن برادر که محِقّ است و حقّش ضایع شده نمی شود، در حالی که می فرماید: «فیقضی له». بنابراین بهتر است این طور معنا کنیم: آن کرامتی که اگر حق را ادا می کرد به او می دادند، با ضایع کردن حق، دیگر به او نمی دهند و به برادری که محِقّ است می دهند.

کلام مرحوم شیخ- قدس سره - در اختصاص حقوق إخوان به عاملین آن

اشاره

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حقوقی که در این روایت ذکر شده حقوق بزرگی است و به قرینه ی بعضی روایات دیگر، ظاهر این است که مربوط به برادری است که خودش هم عارف به چنین حقوق و ملتزم به ادای آن است. امّا اگر برادری (شیعه ای) خودش عارف به چنین حقوق و اهل رعایت آن نیست، دیگر مشمول روایت نمی شود(2).

شاهد این مطلب روایاتی است(3) که حداقل یکی صحیحه است.

1- و معنی القضاء لذیها علی من هی علیه: المعامله معه معامله من أهملها بالحرمان عمّا أُعدّ لمن أدّی حقوق الاخوّه. (المکاسب المحرمه، ج 1، ص 366)
2- إنّ ظاهرها و إن کان عامّاً، إلّا أنّه یمکن تخصیصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّی لها بحسب الیسر، أمّا المؤمن المضیّع لها فالظاهر عدم تأکّد مراعاه هذه الحقوق بالنسبه إلیه، و لا یوجب إهمالها مطالبته یوم القیامه؛ لتحقّق المقاصه، فإنّ التهاتر یقع فی الحقوق، کما یقع فی الأموال. (همان)
3- روایت دیگری که دالّ بر مطلب باشد پیدا نکردیم. (امیرخانی)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الرَّازِیِّ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - عليه السلام - وَ فِی كِتَابِ الْإِخْوَانِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَی عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ الثَّانِی - عليه السلام - قَالَ: «قَامَ إِلَی أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عليه السلام - رَجُلٌ بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: أَخْبِرْنَا عَنِ الْإِخْوَانِ فَقَالَ: الْإِخْوَانُ صِنْفَانِ إِخْوَانُ الثِّقَةِ وَ إِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ فَأَمَّا إِخْوَانُ الثِّقَةِ فَهُمْ كَالْكَفِّ وَ الْجَنَاحِ وَ الْأَهْلِ وَ الْمَالِ فَإِذَا كُنْتَ مِنْ أَخِيكَ عَلَی ثِقَةٍ فَابْذُلْ لَهُ مَالَكَ وَ يَدَكَ وَ صَافِ مَنْ صَافَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ وَ اكْتُمْ سِرَّهُ وَ أَعِنْهُ وَ أَظْهِرْ مِنْهُ الْحَسَنَ وَ اعْلَمْ أَيُّهَا السَّائِلُ أَنَّهُمْ أَعَزُّ مِنَ الْكِبْرِيتِ الْأَحْمَرِ وَ أَمَّا إِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهُمْ لَذَّتَكَ فَلَا تَقْطَعَنَّ ذَلِكَ مِنْهُمْ وَ لَا تَطْلُبَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ ضَمِيرِهِمْ وَ ابْذُلْ لَهُمْ مَا بَذَلُوا لَكَ مِنْ طَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَ حَلَاوَةِ اللِّسَانِ».

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِیُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ

يَعْقُوبَ عَنْ أَبِی مَرْيَمَ الْأَنْصَارِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ - علیه السلام - (1)؛

امام جواد - علیه السلام - می فرماید: وقتی امیرالمؤمنین - علیه السلام - در بصره بودند، شخصی بلند شد و به حضرت عرض کرد: با ما درباره ی برادران سخن بگویید، حضرت فرمودند: برادران دوصنف اند: یکی اخوان ثقه (برادرانی که به هم وابسته اند و قابل اعتمادند) و دیگری اخوان مُکاشره(2) [برادرانی که به هم

1- وسائل الشیعه، ج 12، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب 3، ح 1، ص 13.
2- کَشَرَ یعنی دندان هایش پیدا شد، وقتی کسی کمی لبخند بزند و دندان هایش پیدا شود (و حتی لبخند هم نزند ولی دندان هایش پیدا شود) می گویند: کَشَرَ عن اسنانه. در حدیثی آمده است که حضرت زهرا- علیها السلام - در هفتاد و پنج روز زندگی بعد از وفات پیامر اکرم-- صلی الله علیه و آله و سلم - «لم تر کاشره ولا ضاحکه»؛ در آن مدت حضرت خنده ای نداشتند و حتی اندک تبسمی که دندان های حضرت پیدا شود هم نداشتند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِيعُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «عَاشَتْ فَاطِمَةُ- علیها السلام - بَعْدَ أَبِيهَا خَمْسَةً وَ سَبْعِينَ يَوْماً لَمْ تُرَ كَاشِرَةً وَ لَا ضَاحِكَةً تَأْتِی قُبُورَ الشُّهَدَاءِ فِی كُلِّ جُمْعَةٍ مَرَّتَيْنِ الْإِثْنَيْنَ وَ الْخَمِيسَ فَتَقُولُ هَاهُنَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - هَاهُنَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ»؛ (الکافی، ج3، ص 228، ح 3) هشام بن سالم می گوید: فاطمه- علیها السلام - بعد از پدر بزرگوارشان-- صلی الله علیه و آله و سلم - [طبق این روایت] هفتاد و پنج روز زندگی کردند [البته به این «سبعین» خیلی نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا اوائل در خط کوفی نقطه نمی گذاشتند، حتی در بعضی خط های نزدیک به زمان ما هم داریم که بعضی عادت نداشتند نقطه بگذارند، به همین خاطر خیلی نمی توان بین سبعین و تسعین فرق گذاشت، شاید تسعین بوده؛ چون تسعین هم چهارتا دندانه دارد. بله، الآن رسم شده دندانه ی «تاء» را بلندتر می نویسند ولی در قدیم این طور نبود، و همه ی مستنسخین هم خوش خط نبودند. بنابراین خیلی نمی توان اعتماد کرد که این روایت هفتاد و پنج روز بیان کرده باشد، شاید نود و پنج روز باشد] حضرت در این هفتاد و پنج روز نه خندان دیده شدند و نه حتی دندان های حضرت دیده شد. در هر جمعه (هفته) دو مرتبه

(دوشنبه و پنج شنبه) به زیارت قبور شهدا می رفتند ... . نکته ی مهم: جمعه در بعضی روایات به معنای هفته است. مرحوم والد ما أعلی مقامه الشریف حدود چهل سال قبل، این نکته را به من فرمودند که در بعضی روایات، جمعه به معنای هفته آمده است. از جمله در همین روایت به معنای هفته آمده؛ چون خود روایت می فرماید: هر جمعه دو بار در دوشنبه و پنج شنبه به زیارت قبور شهدا می رفتند. یا در روایتی می فرماید: «عَلِیٌّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَمَّنْ ذَکَرَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ - علیه السلام - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ-- صلی الله علیه و آله و سلم - : أُفٍّ لِرَجُلٍ لَا یُفَرِّغُ نَفْسَهُ فِی کُلِّ جُمُعَهٍ لِأَمْرِ دِینِهِ فَیَتَعَاهَدُهُ وَ یَسْأَلُ عَنْ دِینِهِ وَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی لِکُلِّ مُسْلِمٍ». (کافی، ج 1، باب سؤال العالم و تذاکره، ح 5، ص 40) ظاهراً این جا مقصود این نیست که در روز جمعه فقط خود را فارغ کند، بلکه در طول هفته مراد است، آن هم فی الجمله نه این که به اندازه ی یک روز خصوصیت داشته باشد.

لبخند می زنند و انسی با هم دارند]. امّا برادرانی که ثقه هستند و می توان به آن ها اعتماد کرد، مثل کف دست، بال، أهل و مال هستند. هرگاه برادری قابل اعتماد بود مال، نعمت و توانت را برای او بذل کن. هر که با او دوست و با صفا است تو هم با او با صفا باش [و به اصطلاح با او صاف باش] و هر کسی با او دشمن است تو هم با او دشمن باش، سرّش را کتمان کن و خوبی های او را إظهار کن، و ای سائل! بدان که اینان کم یاب تر از «کبریت احمر»(1) هستند.

امّا اخوان مکاشره (یعنی برادرانی که با آن ها انس دارید و به هم لبخند می زنید) با آن ها مجالست می کنی و لذّت می بری، این نوع مجالست را با آن ها قطع نکن ولی بیش از آن هم از آن ها انتظار و درخواست نداشته باش [این ها فقط در همین حد هستند که بنشینید، بگویید، لبخند بزنند و بعد

1- کبریت احمر آن گوهری است که کیمیاگران آن را اکسیر نامیده و پیوسته در جستجوی آن بودند و غالباً برای امور نادر و کمیابی که ندرتاً به دست می آید به کبریت احمر مثال می زنند. (غروی)

بروند] همان طور که آن ها با خوش رویی و شیرین زبانی برخورد می کنند تو هم با آن ها همین رفتار را داشته باش.

استفاده ی مرحوم شیخ از این روایت آن است که با اخوان مکاشره بیش از بذل طلاقتِ وجه و حلاولت لسان لازم نیست، و إلا وجهی نداشت که حضرت دو صنف کنند و در مورد صنف اوّل بفرمایند مال، توان و ... را خرج او کن، ولی در مورد اخوان مکاشره بفرمایند بذل طلاقت وجه کافی است. بنابراین معلوم می شود این حقوق سی گانه مربوط به کسی است که خودش عارف به این حقوق و ملتزم به ادای آن است.

اشکال سیّد خویی- قدس سره - بر کلام مرحوم شیخ

سیّد خویی در اعتراض به این کلام مرحوم شیخ (حقوق سی گانه مربوط به همه ی مؤمنین نیست، بلکه مربوط به کسی است که خودش هم عارف به این حقوق و ملتزم به آن باشد) می فرماید: جناب شیخ تفسیر غریبی از روایت ارائه فرموده است. درست آن است که بگوییم: این روایت در صدد بیان مراتب برادری است که برخی در مرتبه ی بالای برادری می باشند و شایسته ی اعتماد از هر جهت هستند و برخی در مرتبه ی پایین بوده و شایسته ی اعتماد از هر جهت نمی باشند و فقط به همان اندازه ا ی که از خوش رویی و زبان شیرین بذل می کنند، به آنان بذل شود(1).

1- و فیه أن هذه الروایه غریبه عما ذکره المصنف، فإنها مسوقه لبیان وظیفه العمل بحقوق الاخوان علی حسب مراتب الإخوه، فإن منهم من هو فی أرقی مراتب الاخوه فی أداء حقوقها حتی یطمئن به الإنسان علی عرضه و ماله، و سائر شؤنه، و هذا الأخ کالکف و الجناح، فیبذل له المال و الید، و یعادی من عاداه، و یصافی من صافاه، و منهم إخوان الانس و الفرح و المجالسه و المفاکهه، فلا یبذل لهم إلا ما یبذلون من طلاقه الوجه و حلاوه اللسان، و لا یطمأن إلیهم فی الأمور المذکوره. (مصباح الفقاهه، ج 1، ص 366)

کلام مرحوم شیخ تفسیر غریبی نیست بلکه قریب است؛ زیرا این که حضرت تقسیم اخوان می فرماینشد که در مورد اخوان ثقه این کارها را انجام بده و در مورد اخوان مکاشره صِرف بذل طلاقت وجه کافی است، معلوم است که تقسیم قاطع شرکت است. اگر در مورد اخوان مکاشره هم همان حقوق لازم بود پس چرا تقسیم؟! حضرت می توانستند بفرمایند اخوان مکاشره این چنین هستند که حق را ادا نمی کنند، در حالی که چنین نفرمودند، بلکه فرمودند همان مقداری که آن ها انجام می دهند تو هم انجام بده، بیشتر لازم نیست.

بنابراین از این روایت استفاده می شود که مراتب بالای حقوق (مثل بذل مال و توان، دوستی و صاف بودن با دوستانِ او، دشمنی با دشمنان او، کتمان سر و اظهار حُسن) اختصاص به مؤمنین خاص (اخوان ثقه) دارد، امّا بعضی حقوق دیگر مانند غیبت نکردن، ردّ غیبت، کمک کردن و ... مربوط به همه ی مؤمنین است و در حقیقت سید خویی- قدس سره - نیز همین را معنای روایت دانسته اند و در لُباب، با نتیجه گیری شیخ موافق هستند.

پایان بحث غیبت

و الحمد لله رب العالمین علی إنعامه و توفیقه

ص: 514

کتاب نامه

ص: 515

1. قرآن کریم.(1)

2.الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن حسن، محقّق/ مصحّح: حسن الموسوی خرسان، 4 جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ اوّل، 1390 ق، تهران ایران.

3.الامالی (للطوسی)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن حسن، محقّق/ مصحّح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه ی بعثت، ناشر دار الثقافه، چاپ اوّل، 1414 ق، قم ایران.

4.الامالی (للصدوق)، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، ناشر کتابچی، چاپ ششم، 1376 ش، تهران ایران.

5الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان، سید ابن طاووس، رضی الدین علی بن موسی حلّی، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -،

1- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در مجموعه ی نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور، «نرم افزار فقهی اهل البیت- علیهم السلام -، حضرت آیت الله گلپایگانی- قدس سره - » و «نرم افزار مکتبه الشامله» استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

13 جلد، ناشر مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اول، 1409 ق، قم ایران.

6بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار- علیهم السلام -، علّامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقّق/ مصحّح: جمعی از محققان، 111 جلد، ناشر مؤسسه ی الطبع و النشر، چاپ اوّل، 1410 ق، بیروت لبنان.

7.تاج العروس من جواهر القاموس، حسینی زبیدی، سیّد محمّد مرتضی، محقّق/ مصحّح: علی شیری، 20 جلد، ناشر دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ اوّل، 1414 ق، بیروت لبنان.

8.التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن حسن، تحقیق: احمد قصیرعاملی، 10 جلد، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت لبنان.

9.تحف العقول، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، ناشر جامعه ی مدرّسین، چاپ دوم، 1404 ق، قم ایران.

10.تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سیّد طیب موسوی جزائری، 2 جلد، ناشر دار الکتاب، چاپ چهارم، 1367 ش، قم ایران.

11.تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورّام)، ورّام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، 2 جلد، ناشر مکتبه فقیه، چاپ اوّل، 1410 ق، قم ایران.

12.جامع الاخبار، شعیری، محمّد بن محمّد، ناشر مطبعه حیدریه، چاپ اوّل، نجف عراق.

13.جامع السعادات، ملا محمّد مهدی نراقی، 3 جلد، تحقیق و تعلیق: سید محمد کلانتر، مطبعه النعمان، النجف الاشرف.

14جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقّق ثانی (کرکی)، علی بن حسین عاملی، محقّق/ مصحح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، 13 جلد، ناشر مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، قم ایران، چاپ دوم، 1414 ه ق.

15.جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، صاحب الجواهر، نجفی، محمّد حسن، محقّق/ مصحّح: عباس قوچانی علی آخوندی، 43 جلد، ناشر دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، 1404 ق، بیروت لبنان.

16.حاشیه المکاسب، ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، 2 جلد، ناشر فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اوّل، 1406 ق، تهران ایران.

17خاتمه المستدرک، محدّث نوری، میرزا حسین، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، 9 جلد، ناشر مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، 1417 ق، قم ایران.

18.الخصال، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابوبه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، 2 جلد، ناشر جامعه مدرسین، چاپ اوّل، 1362 ش، قم ایران.

19.رجال العلّامه الحلّی خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال، علّامه

حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ناشر دار الذخائر، چاپ دوم، 1411 ق، نجف اشرف عراق.

20.رجال النجاشی، نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی، محقّق/ مصحّح: سیّد موسی شبیری زنجانی ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، 1407 ق، قم ایران.

21الرد علی اصحاب العدد جوابات اهل الموصل (رساله ی عددیه)، شیخ مفید، محمّد بن محمّد بن نعمان عکبری، محقّق/ مصحّح: مهدی نجف، ناشر کنگره ی جهانی هزاره ی شیخ مفید- قدس سره -، چاپ اوّل، 1413 ق، قم ایران. (ملاحظات: این کتاب ضمن جلد نهم از مجموعه مصنفات شیخ مفید- قدس سره - چاپ شده است)

22.سنن أبی داود، أبو داود سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدی السِّجِسْتانی، محقق: محمد محیی الدین عبد الحمید، ناشر المکتبه العصریه، 4 جلد، صیدا بیروت.

23.سنن الترمذی، محمد بن عیسی أبو عیسی الترمذی السلمی، محقق أحمد محمد شاکر و آخرون، ناشر: دار إحیاء التراث العربی، 5 جلد، بیروت.

24.شرح الکافی الأصول و الروضه (للمولی صالح المازندرانی)، مازندرانی، محمد صالح بن احمد، 12 جلد، ناشر المکتبه الإسلامیه، چاپ اول، 1382 ق، تهران ایران.

25.الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، جوهری، اسماعیل بن حماد، 6 جلد، ناشر دار العلم للملابین، چاپ اوّل، 1410 ق، بیروت لبنان.

26.صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله البخاری الجعفی، محقّق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، 9 جلد، ناشر دار طوق النجاه، چاپ اوّل، 1422ق.

27الصحیفه السجادیه، امام سید الساجدین، علی بن الحسین- علیهما السلام -، ناشر دفتر نشر الهادی، چاپ اوّل، 1418 ق، قم ایران.

28الصحیفه السجادیه (ترجمه و شرح فیض الإسلام)، امام چهارم علی بن الحسین- علیهما السلام -، ترجمه و شرح: علی نقی فیض الاسلام اصفهانی، ناشر فقیه، چاپ: دوم، 1376ش، تهران ایران.

29.العده، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، 2 جلد، ناشر چاپخانه ستاره، چاپ اول، 1417 ق، قم ایران.

30.علل الشرایع، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، ناشر کتاب فروشی داوری، چاپ اول، 1386 ق، قم ایران.

31عوالی اللئالی العزیزیه، احسایی، ابن ابی جمهور، محمّد بن علی، ناشر دار سید الشهداء - علیه السلام - ، چاپ اوّل، 1405 ق، قم ایران.

32عیون اخبار الرضا - علیه السلام - ، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: مهدی لاجوردی، 2 جلد، نشر جهان، چاپ اوّل، 1378 ق، تهران ایران.

33.غرر الحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمّد،

محقّق/ مصحّح: سید مهدی رجایی، ناشر دار الکتاب الاسلامی، چاپ دوم، 1410 ق، قم ایران.

34.الغیبه (للطوسی)/ کتاب الغیبه للحجه، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقّق/ مصحّح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، ناشر دار المعارف الإسلامیه، چاپ اول، 1411ق، قم ایران.

35.الفهرست، شیخ طوسی، ابو جعفر محمّد بن الحسن، محقّق/ مصحّح: سید محمّد صادق آل بحر العلوم، ناشر المکتبه الرضویه، چاپ اوّل، نجف اشرف عراق.

36.الکافی، کلینی، ابو جعفر محمّد بن یعقوب، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری محمد آخوندی، 8 جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، 1407 ق، تهران ایران.

37.الکافی. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، 15جلد، ناشر دار الحدیث، چاپ اول، 1429 ق، قم ایران.

38.کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ابو القاسم جعفر بن محمّد، محقّق/ مصحّح: عبد الحسین امینی، ناشر دار المرتضویه، چاپ اوّل، 1398 ق، نجف اشرف عراق.

39.کتاب العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، محقّق/ مصحّح: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرّایی، 8 جلد، نشر هجرت، چاپ دوم، 1410 ق، قم ایران.

40.کتاب المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، شیخ انصاری، مرتضی بن محمّد امین انصاری دزفولی، محقّق/ مصحّح:

گروه پژوهش در کنگره، 6 جلد، ناشر کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اوّل، 1415 ق، قم ایران.

41.کشف الریبه، شهید ثانی، زین الدین بن علی، ناشر دار المرتضوی للنشر، چاپ سوم، 1390 ق.

42.لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمّد بن مکرم، محقّق/ مصحّح: احمد فارس صاحب الجوائب، 15 جلد، ناشر دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع دار صادر، چاپ سوم، 1414 ق، بیروت لبنان.

43.مجمع البحرین، طریحی، فخر الدین، محقّق/ مصحّح: سید احمد حسینی، 6 جلد، ناشر مرتضوی، چاپ سوم، 1416 ق، تهران ایران.

44.مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، فضل بن حسن، مقدمه ی محمّد جواد بلاغی، 10 جلد، ناشر انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، 1372 ش، تهران ایران.

45.المحاسن، برقی، ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد، محقّق/ مصحّح: جلال الدین محدث، 2 جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، 1371 ق، قم ایران.

46مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول- علیهم السلام -، علّامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقّق/ مصحّح: سید هاشم رسولی، 26 جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، 1414 ق، تهران ایران.

47مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدّث نوری، میرزا

حسین، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، 28 جلد، ناشر مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، 1408 ق، بیروت لبنان.

48مستند الشیعه فی احکام الشریعه، نراقی، مولی احمد بن محمّد مهدی، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، 19 جلد، ناشر مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، 1415 ق، قم ایران.

49.مصباح الفقاهه (المکاسب)، خویی، سیّد ابو القاسم موسوی، مقرّر: محمّد علی توحیدی، 7 جلد.

50مصباح الشریعه، منسوب به امام ششم جعفر بن محمد- علیهما السلام -، ناشر اعلمی، چاپ اول، 1400 ق، بیروت لبنان.

51.المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، فیومی، احمد بن محمّد مقری، ناشر منشورات دار الرضی، چاپ اوّل، قم ایران.

52.معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، 1403 ق، قم ایران.

53.معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سیّد ابوالقاسم موسوی، 24 جلد.

54.مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمّد راغب، محقّق/ مصحّح: صفوان عدنان داودی، ناشر دار العلم الدار الشامیه، چاپ اوّل، 1412 ق، لبنان سوریه.

55.مقامات السالکین، دارابی، محمد بن محمد، محقّق/ مصحّح: سید جعفر نبوی، نشر مرصاد، ، چاپ اول، 1418 ق، قم ایران.

56المکاسب المحرمه، امام خمینی، سیّد روح الله موسوی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش مؤسسه، 2 جلد، ناشر مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی- قدس سره -، چاپ اوّل، 1415 ق، قم ایران.

57.من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: علی اکبر غفاری، 4 جلد، ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، چاپ دوم، 1413 ق، قم ایران.

58.منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، هاشمی خویی، میرزا حبیب الله حسن زاده آملی، حسن کمره ای، محمّد باقر، محقّق/ مصحّح: ابراهیم میانجی، 21 جلد، ناشر مکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم، 1400 ق، تهران ایران.

59.النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن اثیر جزری، مبارک بن محمّد، محقّق/ مصحّح: طناحی، محمود محمد، 5 جلد، ناشر مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، 1367 ش، قم ایران.

60.نهج البلاغه (للصبحی صالح)، سیّد رضی، محمّد بن حسین موسوی، محقّق/ مصحّح: فیض الاسلام، ناشر هجرت، چاپ اوّل، 1414 ق، قم ایران.

61وسائل الشیعه تفصیل وسائل الشیعه إلی تحصیل مسائل الشریعه، شیخ حرّ عاملی، محمّد بن حسن، محقّق/ مصحّح: مؤسسه آل البیت- علیهم السلام -، 30 جلد، ناشر مؤسسه ی آل البیت- علیهم السلام -، چاپ اوّل، 1409 ق، قم ایران.

62الهدایه فی الاصول و الفروع هدایه المتعلمین، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، محقّق/ مصحّح: گروه پژوهش مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام - ، ناشر مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام - ، چاپ اوّل، 1418 ق، قم ایران.

63الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، 26جلد، کتابخانه امام أمیر المؤمنین علی - علیه السلام - ، چاپ اول، 1406 ق، اصفهان ایران.

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .
درپایان :
از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول
وب سایت: www.ghbook.ir
ایمیل: Info@ghbook.ir
تلفن دفتر مرکزی: 09132000109
دفتر تهران: 88318722 ـ 021
بازرگانی و فروش: 09132000109
امور کاربران: 09132000109